

Isaiah Berlin

Impresiones personales



«Impresiones personales» compendia algo más que una sala de retratos. El libro da una viva muestra de historia de las ideas al conjugar los diversos verbos de la creación espiritual en las distintas personas en que se hacen carne, definiendo las identidades inconfundibles, las asombrosas e impresionantes personas que pueden ser los grandes creadores, llámense científicos, estadistas, filósofos, intelectuales o escritores. Campean, entre otros, por esta galería, Winston Churchill, F. D. Roosevelt, Chaim Weizmann, J. L. Austin, Maurice Bowra, Aldous Huxley. Recuento de algunos encuentros, historia inmediata, crítica en sentido por demás noble, «Impresiones personales» reúne una serie de ensayos cuya excelencia radica en buena parte en que piensan bien a los sujetos que los motivan, pues hay tangible armonía entre la buena inteligencia de su escritura y la simpatía, la cordial precisión que describe estas figuras y sus trabajos. Simpatía, sí, pero no dogmatismo; solo tributo a la inteligencia. Historia intelectual, plástico dibujo de inteligencias concretas, de vivas humanidades, «Impresiones personales» es un libro ejemplar en la acepción literal de la palabra; en sus páginas se practica el difícil arte de la admiración.



Isaiah Berlin

Impresiones personales

ePub r1.1

Titivillus 17.01.2020

Título original: *Personal Impression*

Isaiah Berlin, 1980

Traducción: Juan José Utrilla

Diseño: Titivillus

Editor digital: Titivillus

ePub base r2.1



Índice de contenido

Prefacio del autor

Prefacio del compilador

Introducción

Winston Churchill en 1940

El presidente Franklin Delano Roosevelt

Chaim Weizmann

L. B. Namier

Felix Frankfurter en Oxford

Richard Pares

Hubert Henderson en All Souls

J. L. Austin y los comienzos de la filosofía de Oxford

John Petrov Plamenatz

Maurice Bowra

Auberon Herbert

Aldous Huxley

Einstein e Israel

Reuniones con escritores rusos en 1945 y 1956

Apéndice

Sobre el autor

Notas

Prefacio del autor

Este volumen consta de escritos que se parecen a los que en el siglo XVIII se llamaban *éloges*: discursos en conmemoración de difuntos ilustres. Todos, menos dos, fueron hechos por encargos específicos: las excepciones (los que tratan de Franklin Roosevelt y Lewis Namier, así como «Encuentros con escritores rusos») no fueron encargos; los escribí porque pensé que podía decir algo que, hasta donde yo tenía conocimiento, no se había expresado en ninguna otra parte.

La forma, y en cierta medida el contenido, de estos tributos fue determinada en gran parte por el propósito a que se destinaron. Así, las memorias sobre Maurice Bowra y John Plamenatz fueron discursos fúnebres leídos durante sus exequias, en Oxford; el artículo sobre Chain Weizmann fue presentado como conferencia pública en Londres en una ocasión algo parecida; los que tratan de Richard Pares, Hubert Henderson, J. L. Austin, Aldous Huxley, Felix Frankfurter y Auberon Herbert fueron solicitados por editores de boletines académicos o de libros conmemorativos. El ensayo sobre Albert Einstein fue el discurso inaugural en un simposio en honor de su centenario: mi intención fue hacer resaltar su aguda conciencia de la realidad social y de la importancia de ciertas verdades desagradables para algunos de los que le rendían homenaje como pensador piadoso e introvertido que veía el mundo a través de una neblina de idealismo propenso a la vaguedad. El sobre Churchill fue originalmente volumen de sus memorias de cuando él era Jefe de la Oposición en la Cámara de los Comunes y empezaba a recibir muchas y duras a veces justificadas, de ambos lados del Atlántico. Pensé, y sigo pensando, que no se había recordado suficientemente la parte que en 1940, en la lucha por salvar a Inglaterra la gran mayoría de la humanidad de manos de Hitler y que era necesario restablecer el equilibrio. Así también, en el caso del presidente Franklin D. Roosevelt, quise recordar a los lectores que, para los de mi generación (aquellos que éramos jóvenes en el decenio de los años treinta, el clima político de Europa, dominado por Hitler, Mussolini, Stalin,

Franco. Salazar y varios dictadores en Europa oriental y en los Balcanes, era verdaderamente sombrío; las políticas de Chamberlain y de Daladier no ofrecían ninguna esperanza; a muchos de los que habíamos desechado la posibilidad de un mundo social y moralmente tolerable, nos parecía que el único punto de luz provenía del presidente Roosevelt y del *New Deal* (Nuevo Trato). Este artículo también fue escrito en gran parte durante las recriminaciones de los años inmediatamente a inmediatamente posteriores a la guerra.

El último ensayo es nuevo, y lo escribí para este volumen. Trata de mis visitas a Rusia en 1945 y 1956. Quería principalmente dar cuenta de los puntos de vista y de la personalidad de dos escritores geniales que me presentaron y que llegué a conocer, información que no había encontrado en ninguna parte, ni siquiera en las memorias de Nadezha Mandelshtam y Lidia Chukovsakaya, las descripciones más detalladas y conmovedoras que tenemos de las vidas de escritores y artistas en una época terrible, frente a las cuales mi narración (una parte fue pronunciada como Conferencia Bowra con los auspicios del Colegio Wadham, Oxford) no pretende ser sino un suplemento marginal.

Deseo dejar constancia de mi profundo miento a mi amigo Noel Annan por la Introducción a esta miscelánea, y decir a él, y a sus lectores, que estoy demasiado consciente de las reservas de sensibilidad, de conciencia, de tiempo, de verdadero trabajo, de la capacidad para resolver las demandas conflictivas de la verdad y de la amistad, de los conocimientos y de la discreción moral que, inevitablemente, exige semejante labor, y darle las gracias por su enorme buena voluntad al aceptar hacerlo. Por último, deseo aprovechar esta oportunidad para hacer patente una vez más el reconocimiento de mi deuda profunda y siempre creciente con el compilador de estos ensayos. Ningún escritor podría desear un compilador más desinteresado ni escrupuloso ni más activo, y quiero ofrecer al Dr. Henry Hardy mi gratitud por desenterrar y reunir esta colección, compuesta durante un largo período, en contra de lo que, en ocasiones, seguramente parecieron condiciones muy desfavorables, algunas de ellas debidas a la idiosincrasia del autor.

ISAIAH BERLIN
junio, 1980

Prefacio del compilador

Este es el último^[1] de cuatro volúmenes en que he reunido y preparado para su reedición la mayoría de los ensayos de Isaiah Berlin publicados hasta ahora y que antes no se podían conseguir en forma de colección. Sus muchas obras se encontraban dispersas, a menudo en lugares poco conocidos; muchas estaban agotadas y solo media docena de ensayos se habían recopilado y reeditado anteriormente^[2]. Estos cuatro volúmenes, junto con la bibliografía completa de Berlin —hasta la fecha— que contiene uno de ellos^[3], hacen más accesible una parte mucho mayor de su obra. Esto, sin duda, lo merece.

Los ensayos de este volumen son homenajes o memorias de figuras del siglo xx que el autor conoció personalmente, con las excepciones de Roosevelt y Einstein, junto con un capítulo sobre sus encuentros en 1945 y 1956 con Borís Pasternak, Ana Ajmátova y otros escritores rusos en Leningrado y Moscú, en donde trabajó en 1945 para la embajada británica. «Winston Churchill en 1940» (que, con «Felix Franfurter en Oxford», fueron los dos únicos artículos publicados en vida de los personajes), apareció por primera vez en 1949, en *Atlantic Monthly* 184 núm. 3 (con el título de «Mr. Churchill») y en *Cornhill Magazine* 981 (como «Mr. Churchill y F. D. R.») y en 1964 lo publicó nuevamente John Murray, de Londres en forma de libro como *Mr. Churchill In 1940*; «El presidente Franklin Delano Roosevelt» apareció en 1955, en *Political Quarterly* 26, y, como «Roosevelt visto por los europeos», en *Atlantic Monthly* 196, núm. 1; «Chaim Veizmann», la segunda Conferencia Herbert Samuel, fue publicado por Weidenfeld and Nicolson, de Londres, en 1958; «L. B. Namier» fue publicado en 1966 en *Encounter*, 27 núm. 5 y en la edición de Martín Gilbert, *Century of Conflict* (Londres: Hamish Hamilton); «Felix Frankfurter en Oxford» fue una colaboración para Wallace Mendelson (ed.), *Felix Frankfurter: A Tribute* (Nueva York, 1964, Reynal); «Richard Pares» apareció en el *Balliol College Record* de 1958; «Hubert Henderson en All Souls» fue parte de un suplemento, dedicado a Henderson, de *Oxford*

Economic Papers 5 (1953); «J. L. Austin y los comienzos de la filosofía de Oxfórd» fue una colaboración de sir Isaiah Berlin y otros al libro *Essays on J. L. Austin* (Oxford, 1973: Clarendon Press); «John Petrov Plamenatz» fue el discurso pronunciado en las exequias de Plamenatz en la Iglesia Universitaria de Santa María Virgen, Oxford, en 1975 y publicado en forma privada por el Colegio All Souls; «Maurice Bowra» fue el discurso pronunciado en las exequias de Bowra, también en la iglesia de Santa María, en 1971, y ese mismo año el Colegio Wadham hizo una edición privada; «Auberon Herbert» fue una colaboración a la obra editada por John Jolliffe, *Auberon Herbert: A Composite Portrait* (Tisbury, 1976: Compton Russell); «Aldous Huxley» fue igualmente una colaboración al libro editado por Julian Huxley, *Aldous Huxley* (Londres, 1965: Chatto and Windus); «Einstein e Israel», que apareció en el *New York Review of Books* el 8 de noviembre de 1979, es la parte central de un discurso pronunciado el 14 de marzo de 1979 en la inauguración del simposio celebrado para señalar el centenario del nacimiento de Einstein; el discurso completo aparecerá en el Acta de Sesiones del Simposio del Centenario de Einstein en Jerusalén, preparada por Gerald Holton y Yehuda Elkana, que será publicada por Princeton University Press; «Encuentros con escritores rusos en 1945 y 1956»^[4], del cual se ofreció una versión abreviada como Conferencia Bowra el 13 de mayo de 1980, aparece aquí publicado por primera vez. Debo agradecimiento a las diversas autoridades interesadas por permitirme reeditar estos ensayos, que, aparte de las correcciones indispensables, aparecen aquí esencialmente en su forma original.

No se incluyen aquí varias composiciones más pequeñas o iterativas del mismo género. Chaim Weizmann, Meyer Weisgal, Michael Tippett, Randolph Churchill, Jacob Herzog y Arthur Lehning son sus principales personajes; los detalles completos podrán encontrarse en la bibliografía ya mencionada^[5].

Como en ocasiones anteriores, Isaiah Berlin ha contestado mis preguntas pacientemente, y Pat Utechin, su secretaria, que ha elaborado una vez más el índice, como siempre ha prestado ayuda indispensable en numerosas formas. Ella y mi esposa, Anne, han sido muy amables al leer las pruebas. Virginia Llewellyn Smith me ha ayudado con «Encuentros con

escritores rusos en 1945 y 1956». Les agradezco mucho toda esta cooperación. Por último, ahora que está terminada la serie de cuatro volúmenes, deseo dar las gracias a mis editores en The Hogarth Press, Hugo Brunner y John Charlton, por el cuidado, la cortesía y la paciencia excepcionales que han mostrado incansablemente en su trato conmigo.

HENRY HARDY

junio, 1980

Introducción

El *éloge* no es una forma literaria que goce de mucha predilección en Inglaterra hoy día: lo sacamos del aparador solo para usarlo en las exequias, con el fin de ensalzar decorosamente las virtudes del difunto. La semblanza y la entrevista, las formas literarias que ahora se emplean mucho, no tienen la intención de elogiar a la personas, sino de reducirlas a proporciones normales. Esta era la moda con que se deleitaba Beaverbrook: él lo llamaba «cortarle la cabeza a las amapolas altas». El periodista busca el punto flaco, clava la banderilla e incita a tal grado al desdichado toro que este se precipita fatalmente a desenmascararse a sí mismo. Los entrevistadores profesionales contemplan esta habilidad especial, con solemne autocomplacencia. Declaran con unanimidad que prestan a la víctima un servicio positivo: tal vez no parezca admirable, pero cuando menos resulta verosímil.

Los intelectuales menosprecian a los periodistas, pero el rumbo que han estado siguiendo corre paralelo al de los periodistas. Los estudiosos de las ciencias sociales han despersonalizado ciertos terrenos de la experiencia humana, de manera que la historia se parece a un rancho en el que las manadas se desplazan, impulsadas sin saber por qué, por fuerzas impersonales, pastando mientras recorren la pradera. Los críticos, como los cangrejos en un charco entre las rocas, huyen de lado hacia los escondrijos del estructuralismo y evitan tomar en cuenta la forma en que realmente hablan y escriben las personas; o remplazan al artista vivo por un personaje artificial, hecho a partir de sus obras. Con razón el público compra biografías. Sin embargo, ¿cuántas de estas vidas en dos volúmenes, llenas de documentación árida, nos llenan la garganta de polvo? Aquellos biógrafos que no temen pintar retratos en los colores primarios de la virtud y del vicio a menudo parecen ser esclavos del principio que el padre del novelista Henry Green, de lengua mordaz, caracterizó hace muchos años como *de mortuis nil nisi bunkum*; y aquellos que conservan ciertas reservas

informan prudentemente que lo hicieron para evitar una demanda por difamación.

Isaiah Berlin hace caso omiso de estas costumbres actuales. Su pensamiento, sus teorías, siempre se refieren a las personas: en la vida misma que lleva pululan las personas. Los ensayos que escribe sobre aquellos que le preocupan son estudios de alabanza. También él quiere que elogiemos a los hombres famosos. Sin embargo, no es su fama lo que le atrae, sino su genio. No se avergüenza de adorar a los héroes. No tiene ningún deseo de hacerse pasar por dios y ver con los mismos ojos la muerte de un héroe o la caída de un gorrión. Los héroes dan realce a la vida, el mundo se ensancha y se vuelve menos amenazador y más prometedor con su mera existencia. Conocer a un gran hombre es cambiar nuestros conceptos de lo que un ser humano puede hacer o ser. A Berlin le parece sumamente emocionante ver a Shelley como hombre sencillo, conocer, como lo ha hecho, a individuos como Pasternak o Stravinsky, Virginia Woolf o Picasso, Russell o Einstein. Con todo, no solo toma en cuenta a los genios. Alguien¹ cuyos prejuicios sean atroces y su conducta molesta a los *bien-pensants* tal vez exhiba una vitalidad tan temeraria que estimule a Berlin a encontrar las palabras precisas que comuniquen mejor su carácter y su excentricidad. No es necesario que tales personas sean leones o estrellas. Un oscuro erudito con una combinación extraordinaria de dones le hará sentir que el mundo es un lugar por el que valió la pena luchar. Le gusta que la gente muestre cualidades atractivas: la austeridad es loable, pero también la alegría. John Austin, su amigo austero, encontró en la vida pocos placeres iguales al de poder elogiar a otra persona sin reservas, y Berlin, no menos que Keynes, que era aplastante en las críticas que hacía a las personas, disfruta intensamente celebrar a los hombres y a las mujeres que admira.

No obstante, sería un grave error desechar estos estudios de alabanza como homenajes convencionales. Como todo lo que escribe, son engañosamente entretenidos y ocultan la verdadera originalidad de su espíritu. En los libros de bolsillo se nos presenta a los grandes científicos como hombres que hacen descubrimientos importantes que alteran el rumbo de la física o de la biología; a los filósofos como inventores de nuevas categorías del pensamiento; a los economistas se les alaba por producir una

nueva teoría que relaciona tanto lógica como paradójicamente todos los factores variables en su disciplina. Estos son los medios, se afirma, que se emplean para el avance del conocimiento. Sin embargo, Berlin no aumenta nuestra comprensión en esta forma. Hacerlo de ese modo (escribir un tratado abstracto sobre la historia de las ideas, tema que ha sido deformado y mal entendido precisamente porque se ha reducido tan a menudo a abstracciones) sería contradecir el mensaje mismo que desea que recibamos. Ha escrito, desde luego, sobre las teorías de la libertad y sobre la historiografía; pero estas críticas son inadecuadas por sí mismas para mostrar lo que él ha agregado a la interpretación de la vida que ha adoptado como suya.

Esa interpretación es el pluralismo. ¡Cómo languidece la imaginación con la mención de esa palabra gastada! «Vivimos en una época pluralista» es el enervante lugar común de nuestro tiempo. Cuando usan el término, la mayoría de las personas quieren decir que la sociedad se forma de varias minorías, cada una de las cuales actúa por sus propios intereses y sus propios valores. Sin embargo, como los intereses de todos esos grupos están en conflicto, unos y otros deben tolerar su existencia. En realidad, la institución que debe ejercer la mayor tolerancia es el Estado mismo: aunque tiene que expresar políticamente el factor de común acuerdo más elevado en la sociedad, debe mostrarse especialmente sensible para dar cabida a aquellos cuyas ideas se oponen al consenso. No solo el Estado. Todo cuerpo de dominio, toda institución, el gobierno en sus distintas fases, debe responder a los sentimientos de las minorías. Sin embargo, hay una dificultad para sostener esta teoría en la práctica. Cuando al gobierno en todas sus formas se le debilita y se le desangra para hacer transfusiones a las minorías con el fin de permitirles vivir, se vuelve incapaz de resistir a grupos de intereses o partidos decididos y sin escrúpulos. Tras beneficiarse con la aplicación del pluralismo, descartan la teoría y dejan a un lado el gobierno apoderándose de sus funciones más importantes; entonces declaran imperturbablemente que los intereses de todas las minorías están subordinados a las suyas. ¿Acaso no ha de derrumbarse un gobierno tan vacilante, con respecto a su legitimidad cuando se cuestiona su poder para dar órdenes?

La interpretación que da Isaiah Berlin al pluralismo es mucho más profunda. No pasa el tiempo haciendo conjeturas sobre el grado en que el Estado debe o no debe ceder a los grupos de presión. No le fascinan las consecuencias políticas del pluralismo, si no su justificación. Es necesario justificarlo no solo ante sus enemigos, sino también ante muchos de aquellos que se jactan de ser pluralistas, pero que se indignarían si cobraran conciencia de las implicaciones de lo que Berlin está diciendo. Pues aquellos que aceptan el pluralismo de dientes afuera no comprenden lo inquietante que es Berlin. Él cree que no siempre es posible buscar un fin bueno sin dejar otro a un lado. No siempre se puede ser compasivo sin engañar a la justicia. Tanto la igualdad como la libertad son finalidades positivas, pero rara vez se puede tener más de una sin renunciar a parte de la otra. Esto es desalentador para los progresistas que gustan de creer que la meta a que aspiran alcanzar no es incompatible con todas las demás metas que tanto estiman, según les guste creer. Sin embargo, Berlin, que no cree en panaceas ni en soluciones totales, es escéptico con respecto a muchos remedios de los cuales se afirma que curan los males sociales y vuelven a integrar a aquellos que supuestamente están enajenados de su sociedad. No regocijan su corazón los hombres despóticos ni las mujeres implacables, las personas metódicas que planean las cosas, que mueven a sus conciudadanos de un lugar a otro y disponen del futuro de sus hijos, decidiendo cómo y dónde deben vivir en nombre de la eficiencia y de la Igualdad, justificando la brutalidad de sus decisiones con declaraciones acerca de su inevitabilidad. Aquellos a quienes Montesquieu llamó «*les grands décisionnaires*», tecnócratas que se deleitan en definir las normas y los reglamentos que gobiernan el trabajo de todos los demás, despiertan en Berlin la sospecha de que, lejos de satisfacer los deseos de la gente, les interesa más manipularla. Sin embargo, si bien para él los ideales del tecnócrata insultan con demasiada insensibilidad la naturaleza del hombre, tampoco muestra gran entusiasmo por los movimientos políticos que surgieron en oposición al evangelio de la eficiencia. Ve el populismo o el sindicalismo con la reserva de quien se preocupa por la libertad de las minorías.

Sin embargo, estas reservas no son ningún consuelo para los conservadores. A diferencia de Michael Oakeshott, Berlin, no es un escéptico de la razón en la política ni de las teorías en sí mismas. Tal vez no tenga opiniones sobre el monetarismo ni sobre los presupuestos deficitarios, ni tampoco sobre otros análisis estadísticos o sociológicos: pero no considera carentes de valor tales esfuerzos por aplicar la razón a la política. Si se ponen en práctica semejantes teorías, producto de la razón abstracta y del análisis, tal vez disminuyan los conflictos perjudiciales y desalentadores entre los fines buenos. La vida no es una lucha para evitar quedar empalados en los cuernos de un dilema: es posible hacer intercambios pacíficos y no siempre son angustiosos. A veces se pueden conciliar la igualdad y la libertad, a veces no; sin embargo, Berlin está en desacuerdo con los que niegan la posibilidad de desenredar los embrollos de este tipo. Igualmente, el populismo participativo probablemente no sea una forma de organización política que le demostrarse que conduce a una mayor igualdad no lo rechazaría. A diferencia incluso de conservadores moderados, considera la como una de las metas definitivas de los hombres, un valor sagrado que sin duda debe ceder si otros valores sagrados resultan perjudicados al chocar con que él, algo que debe realizarse siempre que no pueda demostrarse que produce un daño irreparable. Si muchas personas se mueren de hambre y se les puede alimentar limitando la libertad de los pocos, entonces los pocos deben perder su libertad. Si eso produce dolor, pues el dolor debe producirse. Berlin solo pide que no haya mentira y que se acepte con toda franqueza que se limitó la libertad en buena causa. Tampoco está conforme con el concepto conservador de que toda cultura se funda en la desigualdad, ni con el concepto, caro para algunos intelectuales, de que el arte es el valor supremo de la vida y que debe y fomentarse a cualquier costo. Sí tuviera que hacerse una dolorosa elección digamos, entre la destrucción de Roma, con sus brillantes tesoros de siglos, y la pérdida de la independencia de una nación y el sojuzgamiento de sus ciudadanos a la tiranía, Berlin optaría por un política de tierra abrasada y resistencia. Algunos tal vez supondrían que, por su simpatía a Turguénev, lo seguiría en su aversión a la derecha y su temor a la izquierda; y ante las opciones que encaraba Turguénev en la Rusia del siglo XIX, sería una suposición

acertada. A Berlin le parecen odiosos los regímenes reaccionarios, e insoportables los revolucionarios terroristas. Sin embargo, dentro de la gama de la política democrática occidental, sigue sus preferencias.

Es bastante común el deseo de acrecentar al máximo una virtud en particular: no lo es el reconocimiento de que no siempre es posible hacerlo sin mengua fatal para otras. Berlin sostiene que, por desgracia, la gente quiere que se le asegure que, en realidad siempre puede seguir simultáneamente todos los fines buenos, y por tanto escucha respetuosamente a los pensadores políticos que declaran que esto es posible. Tales sabios afirman haber descubierto un tipo de libertad mejor, una libertad positiva, que conciliará el deseo de justicia, igualdad y la oportunidad para la realización de las propias ambiciones con su anhelo de ser libres y de vivir con el menor número posible de prohibiciones. Libertad positiva es el nombre benigno que se da a la teoría que sostiene que no solo los filósofos sabios, sino el Estado, e incluso los gobiernos mismos, son capaces de identificar lo que el pueblo *realmente* desearía si fuera instruido, si poseyera una personalidad completamente desarrollada y comprendiera plenamente lo que se necesita para promover una sociedad buena, justa y satisfactoria. Si es cierto que esto se puede identificar, entonces se justifica que el Estado haga caso omiso de lo que la gente común dice que desea o detesta: lo que las personas dicen es simplemente el ruido sordo de su yo inferior, esa personalidad patética y subdesarrollada sin conciencia suficiente de las posibilidades de la vida, a menudo esclava de pasiones perversas. ¿Quién, en sus cinco sentidos, quisiera ser esclavo del alcohol? ¿Quién no estaría de acuerdo con que el arte es vital para todo aquel que quiera llevar una vida plena? Sin embargo, como demasiadas personas son alcohólicas y hay un vasto número de personas que no les interesa el arte, el Estado se ve obligado a la sobriedad y a difundir el arte siempre que sea sano y abra los ojos de los hombres a un futuro mejor.

A la gente le convence con frecuencia esta visión de la libertad porque desea creer en un concepto sensato de la bondad. Ciertamente la bondad debe ser indivisible, ciertamente la verdad es belleza y la belleza, verdad; ciertamente siempre se podrán conciliar los distintos aspectos de la verdad y de la bondad. Pero Berlin declara que a veces no es posible hacerlo. La

ideología ofrece respuestas a las preguntas: «¿Cómo debo actuar?» y «¿Cómo debo vivir?». La gente quiere creer que hay una respuesta irrefutable a estas preguntas, pero no la hay.

No la hay porque la vida es algo más que una serie de soluciones a ciertos problemas. El pluralismo de Berlin tiene raíces mucho más profundas que la política. Se apoya en su comprensión de la filosofía lingüística y de la historia. Otros filósofos se cansaron de la capacidad devastadora de John Austin para analizar minuciosamente una proposición y exponer el error en sus propios argumentos. «Es usted como un galgo que no quiere correr y que muerde a los otros galgos para que tampoco corran», recuerda Berlin que Ayer dijo a Austin. Sin embargo, Berlin encontró afinidad con Austin, no tanto por la vehemencia con que discutía, sino porque Austin, como el último Wittgenstein, rechazaba la doctrina de que se podía reunir un lenguaje perfectamente lógico capaz de reflejar la estructura de la realidad. A diferencia de Ayer, que empezaba con el principio de verificación y rechazaba un argumento si parecía estar en pugna con ese principio, Austin creía que la única forma de analizar el conocimiento, la fe y la experiencia era estudiar como emplean las palabras realmente las personas; y rechazaba las distinciones entre verdades empíricas y lógicas, entre aquellos términos necesarios para lo que Berlin llama las filosofías de «todo o nada».

Austin también era teórico. Inventó la teoría del uso ilocucionario del lenguaje —expresiones representativas, atributivas y prescriptivas— y creía en los sistemas y en el trabajo de equipo para resolver acertijos filosóficos, en lo cual no creía mucho Berlin. Pero Austin no tomaba los problemas para hacerlos encajar forzosamente en el lecho de Procusto de un omniabarcante sistema único. Mientras que algunos positivistas lógicos, enfrentados a un problema, volvían a formularlo en sus propios términos, de manera que dejaba de ser el problema que era, o lo rechazaban como seudoproblema, Austin aceptaba cada problema según venía. Al igual que el Dr. Johnson, Austin mostraba un fino desprecio por el determinismo como doctrina opuesta a toda experiencia; y con esto también concordaba Berlin. No ve a los seres humanos como moscas luchando inútilmente en la telaraña de la causalidad histórica, incapaces de actuar como agentes libres.

Sin embargo, por más afín que le resultara Austin en lo personal y por más alentador que fuera su precepto de considerar el lenguaje como un acto, algo que las personas hacen en una situación determinada, el pluralismo de Berlin se desarrolló independientemente de la filosofía de Oxford; y puede sostenerse que nunca es más palpable ni convincente que cuando escribe acerca de las personas. Nadie de nuestro tiempo ha dotado a las ideas con tanta personalidad ni les ha dado una forma corpórea ni las ha animado como Isaiah Berlin; y lo logra porque las ideas no son meras abstracciones para él. Viven (¿en qué otra forma habrían de vivir?) en la mente de hombres y de mujeres, inspirándolos, moldeando su vida, influyendo en sus acciones y cambiando el rumbo de la historia. Sin embargo, son los hombres y las mujeres quienes crean estas ideas y quienes las encarnan. Algunos son eruditos encerrados en su mundo hermético; desprecian la teatralidad, la intriga, la ambición: el juego de prosperar y de sacar provecho. Les disgusta la brutal descortesía o la simple contradicción que pretende intimidar al oponente en una discusión, porque consideran que semejante conducta es sumamente desagradable. Y, por muy admirables que sean estos hombres o por más impresionante que sea su norma de valor, la suya no es la única forma de reflexionar sobre la vida ni sus valores son la única guía segura para la humanidad. Isaiah Berlin ha comparado el murmullo de Bloomsbury a la música de cámara: y la música de cámara ciertamente se parece a ese intercambio de opiniones, una voz contestando a la otra, entre los intelectuales, como una serie de telefonemas que jamás termina, que tanto le encantaba como joven catedrático en el decenio de los años treinta. Con todo, este no es el único tipo de existencia que debe considerarse como admirable o provechoso. La música de cámara es en verdad una forma musical severa y exigente: ni Beethoven ni Bach compusieron obras más profundas que los cuartetos póstumos o las partitas. No obstante, las sinfonías, las grandes obras corales y óperas, que exigen una enorme orquesta y más de media docena de solistas, también nos deleitan y nos asombran, y nos parecería absurdo que algún pedante declarara que eran todas vulgares o afectadas.

¿Por qué, entonces, no hemos de reconocer que el mundo de los asuntos tiene propia validez y se gobierna con sus propias reglas? ¿Por qué no

hemos de aceptar que los estadistas no pueden ser eruditos ni los eruditos estadistas, así como, hace mucho tiempo, la Iglesia dividía a la humanidad en los legos, el clero secular y los «religiosos»? «La vida», escribe Berlin, «puede verse a través de muchas ventanas, ninguna de las cuales es necesariamente clara u opaca ni más deformante que las otras». Los del grupo Bloomsbury tenían derecho a su propia escala de valores, pero se equivocaban cuando suponían que todos los individuos sensatos e inteligentes debían someterse a ella. Está perfectamente bien creer que se ha descubierto la verdad acerca de la ética, la historia, la pintura y las relaciones personales; pero es grotesco declarar que cualquiera en el vasto mundo que no acepte estas conclusiones es un tonto o un bribón. Por tanto, los estadistas deben exhibir cualidades muy distintas y vivir de acuerdo con ideales muy diferentes de los que sostienen los eruditos que posteriormente los interpretan. El pluralismo significa la aceptación de una multitud de ideales apropiados en distintas circunstancias y para hombres de distintas vocaciones. En realidad, existen diferentes tipos de estadistas, y sería tonto juzgar que un tipo, inspirado por un conjunto de ideas, es necesariamente peor que otro tipo que actúa bajo la influencia de otro conjunto de ideas. En cierto momento, cuando describe a Roosevelt, Berlin contrapone dos tipos de estadistas: el primero consiste en hombres de un solo principio y de una visión fanática, que hacen caso omiso de los hombres y de los sucesos y los someten a su poderosa voluntad; el segundo consiste en hombres que poseen delicadas antenas que les permiten intuir el rumbo de los sucesos y los sentimientos de sus conciudadanos, adivinan dónde están los medios para lograr los que desean. «No estoy haciendo una distinción moral», escribe Berlin, «no es una distinción de valor, sino de tipo». En cada categoría algunos son nobles o atractivos, otros dudosos o deplorables. Por una parte están Garibaldi, Trotsky, Parnell, De Gaulle, Woodrow Wilson y Hitler; por otra Bismarck, Lincoln, Lloyd George, Masaryk, Gladstone y Roosevelt.

Empezamos a ver al punto que muchos de los juicios morales que por lo común se hacen acerca de la política son sencillamente falsos. No es cierto que solo los hombres buenos traen la dignidad y la prosperidad a sus pueblos. Sin embargo, tampoco es cierto, según gustan de sostener los

supuestos realistas, que los fines deseables en la política casi siempre se consiguen empleando medios indeseables. Con demasiada frecuencia los hombres honorables y concienzudos han fracasado en su intento por gobernar bien, mientras que los rufianes y los fanáticos han impuesto la ley y el orden en condiciones caóticas y han remplazado a gobiernos populares endebles por vigorosos regímenes despóticos. Pero también es cierto que tiranos como Hitler han visto antes de morir el derrumbe del imperio que crearon, mientras que líderes indomables como Ben Gurion, que aspiran a la justicia y a la independencia, sacan a sus compatriotas del desierto y mueren bañados por las olas de su gratitud. Berlin no es ningún Mosca ni Michels, la clase de realista político que se deleita al decir a sus lectores que si el Estado ha de desafiar a sus enemigos sí la sociedad ha de ser estable y la y las masas felices, el boleto para tal espectáculo costará caro en cuanto a las libertades perdidas, la muerte de criaturas inocentes y la de los opositores del régimen. Un precio demasiado alto, y Berlin, como Iván Karamazov, «devolvería el boleto». No es hombre de partido. No se une a ningún bando y excluye el menor número posible de visionarios. Considera equivocados tanto a Tolstoi como a Marx, pero mucho más llenos de verdades que de errores y dignos del más profundo respeto. Belinsky, apasionado creyente de una ideología tras otra, dedicado a propagar la verdad según la ve, intolerante con cualquier persona a quien considera que vive intencionalmente en el error, es lo más disímil de Weizmann, el político a quien Berlin admira tanto; pero la especie humana se vería empobrecida sin hombres como Belinsky. Por eso elige el *éloge* como su modelo. Es una forma de expresar la variedad de la vida, de recordarnos cómo abundan las buenas cualidades en alguien que a primera vista parece antipático o perverso: cómo la persona en cuestión vive de acuerdo con normas enteramente apropiadas a su vocación. Pues, a menos que la sociedad reconozca que los hombres viven y deben vivir según ideales distintos, los y las mujeres que la forman no serán libres.

Como todos los pensadores importantes, Isaiah Berlin escribe en un estilo que es completamente suyo y solo suyo, y sin el cual no podría expresar su propósito. En años recientes se ha vuelto incluso más personal, pues graba lo que tiene que decir en cintas magnetofónicas y corrige el

borrador para producir la versión final. Semejante método sería desastroso para la mayoría de los escritores; pero la mente de Berlin es de tal distinción que piensa y habla, ya sea en una habitación entre amigos, ya en la tribuna dando una conferencia, en largos periodos, una oración tras otra, con el predicado alargándose en una profusión de participios, manera de escribir que, en manos de otros hombres, se hubiera convertido en una engorrosa imitación de Cicerón. No es un Henry Moore, que da forma a una gran masa de piedras que relaciona a los seres humanos con las fuerzas elementales de la naturaleza. Se parece más bien a Seursat, un puntillista que salpica su lienzo con una rociada de adjetivos, epítetos, frases, analogías, ejemplos, dilucidaciones y explicaciones, de manera que, al final, surge ante nuestros ojos una idea determinada, un principio de acción, una visión de la vida en toda su complejidad; y apenas la hayamos comprendido, empezará a utilizar los mismos métodos para crear una visión contraria de la vida o tal vez complementaria, de manera que podamos comprender mejor el primer concepto por medio del contraste. Siempre usa dos palabras cuando no basta una. No teme que el lector se pierda en el laberinto de sus frases porque tienen el ritmo y el vigor de la palabra hablada. En la defensa que hace de lo que él llama la prosa johnsoniana de Churchill, no solo señala que la renovación consciente de un estilo perteneciente a una época pasada, como la renovación gótica, puede ser genuina, y no falsa, sino que la prosa de Churchill es una proyección de él mismo y de su visión de la historia, sumamente parcial, vívida, grande, brillante, carente de sutileza, dirigida al mundo en general, no un vehículo para la introspección o la vida privada, sino llena de un profundo sentimiento por su propio país y por su lugar en la jerarquía de las naciones. El estilo de Berlin refleja, con no menos fidelidad, su propio sentido de los valores.

Porque, desde luego, es un hombre con un agudo sentido del bien y del mal. Nadie debe suponer que un pluralista es un relativista. Tiene el mismo derecho a su visión de la vida como lo tienen el católico o el marxista. Berlin nos recuerda que no debemos esperar que una visión sea tan precisa como una ecuación.

Ni nos quejamos del «escapismo» ni de la perversión de los hechos [escribe] hasta que se piensa que las categorías adoptadas riñen demasiado con los «hechos». Interpretar, relacionar, clasificar, simbolizar son las actividades naturales e inevitablemente humanas que en forma amplia y conveniente describimos como pensar. Solo nos quejamos, si acaso, cuando el resultado está demasiado en desacuerdo con el punto de vista común de nuestra sociedad, nuestra época y nuestra tradición.

Es decir, no la sabiduría convencional, ni siquiera las creencias aceptadas de una cultura, sino los mismos conceptos y las categorías en que no podemos menos de pensar, siendo quiénes somos y viviendo en el tiempo y en el lugar en que vivimos. ¿Cuál es, entonces, la propia visión de la vida que tiene Berlin, y cuáles son las virtudes que aprecia en especial?

Siempre ha entregado su corazón a la vida intelectual y a Oxford. Oxford lo ha sostenido como hombre de letras y él ha tratado de pagar la deuda ayudando a fundar un colegio de graduados y aceptando otros deberes que normalmente no hubiera desempeñado de buena gana. Ha decidido alabar a hombres de temperamento muy distinto del suyo, figuras austeras y reservadas, tal vez no notables por su entusiasmo, eruditos que consideraban perdido el día si no habían pasado catorce horas en la biblioteca Bodleian, universitarios cuyas mentes absorbían como una esponja detalles relativos a las cuentas, como por ejemplo, la tasa de interés extraordinariamente baja que ganaba el fondo de reserva para la construcción de edificios. Berlin practicaba el pluralismo en la vida: realmente admiraba a aquellos que, como él, eran indudablemente intelectuales, pero más severos y secos. Sin embargo, incluso entre semejantes individuos no puede evitar hacernos cobrar conciencia de que es inútil esperar que todos exhiban las mismas buenas cualidades. Hubert Henderson y Richard Pares eran buenos universitarios, pero ¿acaso no sería absurdo culpar al tímido Plamenatz por aborrecer los comités y el ruido de la charla en la sala de descanso después de una fiesta? ¿Y no sería igualmente ridículo condenar a aquellos que gustaban del ruido, como Maurice Bowra, que prefería la vehemencia al silencio discreto, el placer a la austeridad, la efusión a la melancolía, la alegría intelectual y el humillar al poder establecido, a los engreídos y los pomposos, a la *pietas* y a la *gravitas*? El buen humor también es parte de lo que una universidad debe

apreciar. Profesores como Felix Frankfurter, efusivo, que disipaba la cohibición formal que es la maldición de las comunidades académicas, que prefería la compañía de sus colegas más jóvenes a la de los hombres convencionales y de pensamiento conformista que se consideran los árbitros de la vida académica, también son esenciales para una gran universidad.

En ninguna otra obra revela mejor Isaiah Berlin su compromiso con Oxford y con la vida intelectual que en su incomparable ensayo sobre John Austin, digno de figurar al lado de las memorias de Keynes sobre sus primeras creencias, en que describe a Austin como a un hombre que busca la verdad sin miramientos a los amigos, los enemigos o a las consecuencias, y con una constancia que Berlin encontró posteriormente solo cuando conoció al mentor de Keynes, G. E. Moore. Habrá quienes consideren su descripción de lo que realmente se comentó en aquel seminario como la prueba final de que la filosofía inglesa se pierde en un desierto de pedantería. Se equivocarán. Los filósofos de todas las épocas, los discípulos de Platón, los escolásticos, los cartesianos, los hegelianos siempre se han concentrado en los pequeños detalles o en los problemas claramente definidos como la percepción o la epistemología. Berlin no es conformista. Al mirar en retrospectión, piensa que, como él, los jóvenes catedráticos que participaron en el seminario de Austin eran demasiado egocéntricos para publicar obras. Se sentían bastante satisfechos si una de sus tesis ganaba la aceptación del resto del grupo. Pero, como dice Berlin, aquellos que nunca han creído que ellos y sus colegas descubrían por primera vez nuevas verdades que tendrían consecuencias profundas para su materia, «aquellos que nunca han estado bajo el hechizo de este tipo de ilusión, ni siquiera por un rato, no han conocido la verdadera dicha intelectual».

Los eruditos son a menudo aburridos, incluso los más notables. Un día, cuando Berlin era joven, lo visitó un erudito a quien algunos consideraban un genio y otros el campeón entre los aburridos. Se trataba de Namier y, como dice Berlin, «era, de hecho, las dos cosas». Y no es que aburriera a Berlin. No se desanimó ni siquiera cuando Namier le explicó lenta y detalladamente, no una sino varias veces, que desperdiciaba su vida porque Marx era indigno de su atención y porque las ideas eran simplemente el producto de los impulsos subconscientes del hombre hacia el poder, la

gloria, la riqueza y el placer. Cuando Namier explicó que la razón de que Inglaterra fuese una gran potencia humanitaria y civilizada se debía precisamente a que los ingleses reconocían la poca importancia que tenían las ideas y mantenían firmemente a raya a los intelectuales, Berlin se interesó aún más, y en el transcurso de los años atesoró y se divirtió con ejemplos de los insultos más terroríficos de Namier. Este interés creciente obedecía a dos razones. A diferencia de otros eruditos, que tachan de locos a quienes les dicen que su materia no tiene ningún valor, Berlin se preguntó por qué pensaba así Namier y qué tipo de hombre era. Le parecía que Namier era el más antimetafísico de los racionalistas, en la línea de los análisis de Mach y de Freud o, posteriormente, del círculo de Viena; al mismo tiempo era judío y, como Disraeli, nacionalista y romántico. Lo que es más, era judío de la Europa oriental. Y mejor aún, era sionista.

Desde la época de su niñez en St. Paul's, Isaiah Berlin ha sido sionista. Esta lealtad ha inspirado algunas de sus mejores obras. No le obsesionan los judíos y el problema judío; pero sus escritos muestran su tolerancia genuina y su asombrosa capacidad para interesarse imparcialmente en hombres de todas las suertes y condiciones. Algunos sionistas desprecian y odian a los judíos se integran en la cultura del país donde viven, pero no Berlin. No reprueba a los hijos o nietos de aquellos a quienes Namier llamaba «israelitas temblorosos», hombres y mujeres de ascendencia judía que hace mucho dejaron de temblar y que viven felices entre sus vecinos, aceptados por lo que son, libres de envidia, de angustia y de aprensión, y no observan los ritos o las fiestas judías e incluso tal vez sean hostiles a la religión como tal. Es cierto que considera ligeramente odiosas las contorsiones de aquellos judíos que atraen la atención a sus orígenes al esforzarse por suprimirlos, que hacen una mueca al oír el nombre de Sión y preferirían estar paseándose por la Sala de Lord's, llevando la corbata del club de críquet de Marylebone. De igual manera, aunque no busca su compañía, no se negaría a hablar con aquellos funcionarios del Foreign Office cuya preparación toda se ha dedicado a promover una fuerte política proárabe y la desconfianza en Israel. Sabe bien que algunas de las personas a quienes fascina abriga en lo recóndito de su corazón leves opiniones antisemitas, de la clase alta que casi olvida que él es judío porque Berlin, en quien el tema no despierta ni

ansiedad ni resentimiento, se siente tan seguro en su calidad de judío como ellos en su concha protectora. Es más, tiene un ojo fino para los desaires, insultos, pinchazos y actos de exclusión de que aún son objeto los judíos en la vida diaria. Otros, tan lisos como las manos de Jacob, no toman en serio tales cosas o las pasan por alto; pero a Berlin semejantes humillaciones lo convencen de la necesidad del Estado de Israel. Sentimos que habla por sí mismo cuando, escribiendo acerca de Weizmann, señala que «los mártires, los fracasados, las víctimas de la vida, de las circunstancias o de sus propios absurdos —los temas de cajón del humorismo burlón y escéptico de los judíos— le afligían y le repugnaban». Los chistes mordaces y refinados de los judíos de Europa central («Tengo mala suerte: siempre que compro un enano, crece») —llenos de refinamiento vanguardista, cinismo, y vulgaridad, que ocultan un desesperado fanatismo político— no son para él. Nuevamente, cuando habla del amor que sentía Weizmann por Inglaterra, el respeto que, como judío de la Europa oriental, tenía por su democracia humanitaria, sus libertades ciudadanas, igualdad jurídica, tolerancia, moderación, aversión a los extremos y falta de crueldad, incluso su afición a lo raro y lo excéntrico, Berlin está expresando algo de su propio amor al país en que se establecieron sus padres.

Por unos cuantos años durante la guerra, Berlin trabajó como empleado administrativo de la embajada británica en Washington, y mide (sin perdonar nunca sus propias malas interpretaciones ni, por otra parte, aceptar el error cuando, de hecho y a pesar de los acontecimientos, tenía razón en aquella época) todos los elementos imponderables, todo lo que pudo haber sucedido y no sucedió, el balance del péndulo del destino que llevó al derrumbe de sus esperanzas y de las de Weizmann de que la Gran Bretaña tal vez hubiera sido de buena gana la partera en el nacimiento de Israel.

Algunos quizá se hayan preguntado si sufría por sentir dividida su lealtad. Hace mucho se tenían semejantes dudas con respecto a los católicos, y hubo muchos defensores del poder establecido versados en las cosas de este mundo, como Harold Nicolson, que consideraron imprudente emplear a judíos en el Foreign Office porque no eran «de los nuestros» y difícilmente podía que reconocieran la capital importancia de intereses petroleros ingleses en los Estados árabes. La doble fidelidad puede crear

tensiones y poner a prueba la lealtad; es falso negar la existencia del problema. Sin embargo, no existía para Berlin. No tenía duda de que era servidor en Washington del gobierno británico, de su propio país, que no lo había reclutado ni le había obligado a sostener opiniones ni a seguir políticas que le repugnaran profundamente. No estaba sujeto a ninguna coacción. Como civil tenía toda la libertad, incluso en tiempo de guerra, de renunciar. Y como era libre, no tenía derecho a desobedecer ni a poner reparos. Daba por sentada la supremacía de la lealtad total hacia Inglaterra, que en una época había resistido sola a Hitler. La claridad y la pureza de su percepción moral le relevaron de los terribles trastornos y exámenes de conciencia que hombres inferiores sufrieron por cuestiones como la bomba atómica. En ocasiones, desde luego, cuando discutía sobre el Oriente Medio con sus colegas de la embajada, la mayoría de los cuales eran antisionistas, se encontró en desacuerdo con ellos y, consiguientemente, sintió alguna incomodidad. Por otra parte, le resultó penoso cuando algunos sionistas fanáticos lo consideraron manchado por su lealtad británica. Sin embargo, la incomodidad y la pena son distintas de la deformación y de la tensión morales. Pues si hubiera sufrido de esa manera, entonces sin duda el argumento sostenido por los Nicolson de este mundo de que nadie puede servir con lealtad a dos ideales ganaría crédito y proporcionaría yesca para la xenofobia en general y para el antisemitismo en particular. Y no se queda con dos lealtades. Como pluralista, no ve ninguna contradicción en tener cuatro o cinco lealtades.

No obstante, tal vez fue la experiencia de aquellos años la que le hizo decidirse a no volver a trabajar jamás para ningún gobierno, con la de excepción de una breve temporada en Moscú. Ni tampoco lo deslumbraron los poderosos, y sí lo buscaban, no respondía necesariamente. Después de la guerra, Beaverbrook, que se había enterado del famoso telegrama semanal que enviaba Berlin al Foreign Office, en que comentaba el panorama político en Washington, lo llamó y usó todo su repertorio de halagos para sonsacar a Berlin con el fin de que escribiera para sus periódicos. Beaverbrook se quedó incrédulo cuando su proposición no fue aceptada inmediatamente. «Arnold Bennett escribió para mí hasta su último aliento» ¿porqué no habría de aceptar el señor Berlin? Podría disfrutar de una vida

de lujos, que Beaverbrook sabía muy bien cómo organizar. Podría tener —y era un ofrecimiento, declaró, que no hacía a muchos— un discreto apartamento donde Berlin podría recibir... a una dama; es más, si fuera necesario, podría disponer que se materializaran varias damas. El ofrecimiento no fue aceptado. Poco tiempo después Berlin fue denunciado por uno de los esbirros de Beaverbrook en un artículo importante. Berlin disfrutó enormemente del episodio,

«Los judíos son un pueblo extraño y difícil en muchas formas», había escrito, «no solo porque su historia ha sido una contradicción de las teorías más conocidas y admiradas de la causalidad histórica». En la historia de los judíos y en la creación del Estado de Israel encuentra Berlin su argumento más revelador en contra de aquellos que sostienen que la historia es el estudio de las clases y de los movimientos sociales, del desarrollo tecnológico y de las condiciones del comercio. En la gran obra de Braudel, *El Mediterráneo en la época de Felipe II*, el monarca español no aparece hasta muy avanzado el segundo volumen, y por lo general, al lado de otros príncipes y genios de la época, no desempeña un gran papel. No es así como ve la historia Berlin. La fundación del Estado de Israel era inherentemente improbable. El que se haya logrado se debe principalmente, según el punto de vista de Berlin, a un gran estadista: Chaim Weizmann. Sería insostenible toda explicación de la forma en que se consiguió en la que se eliminara el papel de Weizmann. Y tan no es inevitable o determinada la historia que las propias suposiciones y políticas razonables de Weizmann para efectuar el nacimiento del Estado fueron eliminadas por sucesos incalculables y fortuitos.

La fundación del Estado de Israel no es el único ejemplo en nuestro tiempo de acciones individuales que confunden el determinismo histórico. La resistencia de los británicos en 1940 o el ataque de Hitler a Rusia un año después son igualmente significativos. Si Weizmann fue un gran hombre porque, debido a su intervención en la historia, hizo que ocurriera lo improbable, también lo fueron Churchill y Roosevelt. Sin embargo, la pregunta estalla inmediatamente en el cielo como una lluvia de fuegos artificiales: ¿cómo hemos de juzgar a los grandes hombres? Berlin negaría con vehemencia que los grandes hombres estén más allá del escrutinio

moral, como Hegel declaró que lo estaban. En elogio a Weizmann afirma: «No cometió ninguna de esas enormidades por las cuales los hombres de acción, y posteriormente sus biógrafos alegan justificación con fundamento en lo que se llama *razón de Estado*... Weizmann, no obstante su reputación de maestro de la *Realpolitik*, no falsificó ningún telegrama ni asesinó a ninguna minoría ni ejecutó o encarceló a ningún oponente político». Ni siquiera cuando se ven atrapados en una crisis, los políticos deben sacrificar las normas aceptadas de moralidad particular a las supuestas reclamaciones del Estado o de algún grupo de intereses. Por otra parte, si bien podemos hacer preguntas, si lo deseamos, acerca de un gran hombre que serían perfectamente apropiadas si estuviéramos considerando la vida de uno de nuestros amigos —si era bondadoso, sensible, simpático—, debemos reconocer que estas no son las preguntas más importantes. Conviene más preguntar qué logró el estadista, cuál fue su visión de la vida y cómo afectó sus políticas. Así como Matthew Arnold declaró que cualquier traducción de Homero debe reconocer que Homero era noble y sublime y que escribía con elegancia, también Berlin sugiere que los críticos de Roosevelt deben reconocer que, debido a su personalidad, los Estados Unidos se consideraban a su muerte como los campeones naturales de la democracia y de las políticas sociales humanitarias. Fue Roosevelt quien dio a los norteamericanos una categoría, dentro y fuera de su país, que nunca antes habían tenido; y para lograrlo jamás sacrificó ningún principio político fundamental para retener el poder ni excitó pasiones viles para aplastar a sus enemigos. Y en forma semejante, a Churchill se le reconocía en todo el mundo como el hombre que había salvado a su país y evitado que Europa cayera en manos de una potencia maligna. Ambos hombres tenían, y tendrán siempre, sus críticos, y parte de lo que digan estos críticos será cierto. Sin embargo, sus críticas palidecen al lado de las cualidades, del estilo y de los logros que estos hombres mostraron; y los mostraron porque a cada uno lo animaba una visión de la vida: Churchill normaba sus días y controlaba sus pasiones con su sentido del pasado y de su lugar en la historia; Roosevelt comprendía el futuro y definía sus políticas para dar a los norteamericanos el mayor campo de acción posible para enfrentarse a

sus problemas. No obstante su devoción a las virtudes de la vida privada, Berlin aprecia debidamente la virtud pública.

Pocos de nosotros tenemos la imaginación o la integridad para ver la vida como un todo, pero no hace falta ser estadista o artista para tener una visión de la vida. En todas las clases la sociedad hay personas que lo hacen, y Berlin registra cómo conoció a una persona así en 1946, cuando estaba en la embajada en París. Se trataba de Auberon Herbert, que, tras sostener un monólogo, que no conversación, con Berlin mucho tiempo después de que todos los demás se habían ido a dormir, lo siguió a su dormitorio y siguió hablando, cuando Berlin esperaba dormir unas cuantas horas antes de partir a la mañana siguiente, a las cinco. Berlin dice que esta conducta no le pareció extraña; y difícilmente podría parecerle, ya que en esos días él mismo era capaz de hacer precisamente eso si, como siempre sucedía, aún quedaba mucho por decir. Berlin llegó a comprender entonces, y durante los años siguientes de su amistad que Herbert no solo sostenía opiniones fuertes, quijotescas excéntricas y, a veces, deplorables, sino que vivía bajo el hechizo de un código, en parte el de la aristocracia terrateniente, pero que lo volvía más cautivador gracias a una minuciosidad y una generosidad de espíritu singulares. Era una visión limitada, una visión llena de prejuicios, pero no era una visión innoble. Como dice Berlin, Herbert tenía más aversión a los incultos, a los cobardes y a los hipócritas que a los mentirosos, a los crueles y a los aventureros astutos. Por grotescos que fueran algunos de los fines que buscaba, sin tomar en consideración si existían los medios para alcanzarlos, el desprecio que sentía Herbert a los principios utilitarios era admirable precisamente porque su religión frenaba su natural falta de moderación.

Es más difícil para un intelectual ver el propósito de la excentricidad en otro intelectual (no la excentricidad en sus hábitos, sino en su análisis racional y desapasionado de los fenómenos). No es sorprendente que Berlin se sintiera cautivado por Aldous Huxley, hombre de una dulzura de una humildad y de un alcance intelectual singulares. Lo que es raro es la forma en Berlin rechaza la hipótesis, común entre los intelectuales, de que Huxley desperdició sus años de madurez investigando la psicología paranormal. Por lo contrario; tal vez desde Spinoza nadie ha creído tan firmemente como

Huxley que el conocimiento es liberador; y Berlin elogia a Huxley por extender el panorama del conocimiento para incluir lo esotérico así como lo exotérico. Cree que Huxley poseía un discernimiento especial para lo que tal vez resulte ser el campo en el que se hagan los mayores progresos en el siguiente siglo: en la relación del cuerpo con la mente y del mito y del rito con la investigación empírica.

Nadie debe suponer que estos *éloges* surgen de una disposición insulsa. Existen personas amables a quienes jamás se les ha oído decir una palabra dura acerca de nadie, por la buena razón de que han aprendido a vivir en un mundo de su propia imaginación donde nadie oye ni ve ni habla del mal. Berlin no es uno de ellos. No se ciega ante las flaquezas humanas y descubre rápidamente las debilidades ocultas de aquellos que le simpatizan o que estima, así como de los que considera de poca monta. Algunas personas, debemos aceptarlo, son insoportables. Todos tenemos amigos insoportables; y todos somos el amigo insoportable de otra persona. Sin embargo, si bien Isaiah Berlin no puede evitar ver con compasión y afecto a algunas personas insoportables, aunque lo desconcierten, hay otros que le parecen no solo insoportables, sino un atractivo porque son insensibles o inhumanos. Distingue entre lo insoportable y lo malo. Es malo ser el tipo de persona ambiciosa que empieza la vida como oportunista lisonjero, demasiado dispuesto a traicionar a sus amigos en una crisis, y la termina perjudicando sin motivo alguno a otros para alimentar su insaciable apetito de poder y posición. Hay otros peores: absolutamente perversos o siniestros, o ambas cosas. Los siniestros y perversos son muy distintos de ciertos hombres y mujeres capaces y de éxito a quienes preferiría no conocer, pero si lo hiciera, saldría lo mejor posible del lance. Y estos también difieren de ciertos tipos de celebridades o presuntuosos o conformistas *bien sants* o aristócratas europeos orgullosos y corrompidos, que quedan del otro lado de los límites de tolerancia de Berlin. Los siniestros y perverso, le horrorizan, y cuando los encuentra, se desvanece de la habitación como un fantasma disgustado.

A diferencia de otros que tienen un ojo tan fino, no le interesa —ni mucho menos— rebajar a los demás. Tal vez no carezca por completo de una actitud censuradora pero a diferencia de muchos moralistas la censura

no es un estado de ánimo que le complazca. Cuando observa a un estafador o a un charlatán, a un estúpido o a un tipo mañoso, le gusta descubrir rasgos compensadores. La redención, y no la condenación; los méritos, y no las deficiencias le estimulan a escribir; y cuando escribe, a los que quiere elogiar y especifica solo sus buenas cualidades. Difícilmente atribuye defectos, más bien los generaliza. Por ejemplo, si tuviera a bien elogiar a un hombre por el estilo, incluso el abandono, con que viste haría un contraste entre este y aquellos que lo hacen con elegancia o con demasiado apego a la moda, y dejaría que los lectores adivinaran quiénes eran. Como Hamlet, le asombra la obra que es el hombre; a diferencia de Hamlet, se deleita en el hombre.

Los seres humanos le encantan porque posee un don especial del que carecen singularmente algunos de aquellos que emiten juicios sabios sobre las personas. Y ese don es un sentido del humor irrefrenable. Sus cualidades especiales son la espontaneidad, una naturaleza juguetona y un gusto por lo absurdo. No es una característica completamente inglesa: se debe en parte a sus orígenes rusos. Es como el humorismo que brota como manantial en Dostoievski y es el espíritu mismo de Chéjov. No en vano consideraba con especial afecto al compositor Nicolás Nabokov, que tenía un sentido sumamente desarrollado de la comedia. Adora las bromas y la despreocupación, incluso cuando surgen en el humorismo escolar e inoportuno con que Churchill solía desconcertar a sus enemigos, divertir a sus amigos y animar a sus compatriotas.

Estos homenajes, entonces, no son bocetos hechos a un lado, los desperdicios del estudio del artista. Son parte de la obra de Isaiah Berlin tanto como lo son sus ensayos sobre la libertad y sobre los intelectuales del Siglo de las Luces y del siglo XIX. Nadie podrá comprender las ideas a menos que las vea como la expresión de las pasiones, de los deseos, de los anhelos y de las frustraciones de los seres humanos; y la misma palabra «vida» no tiene sentido, a menos que traiga a la mente a hombres y mujeres del pasado, del presente y del porvenir.

Noel Annan

Winston Churchill en 1940



I

En el ya remoto año de 1928 un eminente poeta y crítico inglés publicó un libro que trataba del arte de escribir en prosa inglesa^[6]. El crítico, que escribía en una época de amarga desilusión de los falsos esplendores de la era de Eduardo VII de Inglaterra, y aún más con la propaganda y las frases huecas ocasionadas por la primera Guerra Mundial, elogiaba las virtudes de la sencillez. Si la prosa sencilla era a menudo árida e insulsa, al menos era auténtica. Si a veces era forzada, informe y monótona, al menos comunicaba una sensación de veracidad. Sobre todo, evitaba la peor de las tentaciones: la ampulosidad, la teatralidad, la construcción de frágiles fachadas de estuco, ya fueran engañosamente lisas o cubiertas de elaborados detalles barrocos que ocultaban un espantoso vacío interior.

La época y el estado de ánimo son bastante familiares; no hacía mucho que Lytton Strachey había impuesto una nueva moda con su método de poner al descubierto la mojigatería y la estupidez de algunos eminentes

victorianos; que Bertrand Russell había desenmascarado a los grandes metafísicos del siglo XIX como autores de un monstruoso fraude perpetrado a generaciones deseosas de ser engañadas; que Keynes había expuesto al ridículo las insensateces y los vicios de los estadistas aliados en Versalles. Era esta la época cuando la retórica y, en realidad, la elocuencia eran objeto de desprecio por ser disfraces de los mojigatos literarios y moralistas, charlatanes sin escrúpulos que corrompían el gusto artístico y desacreditaban la causa de la verdad y de la razón, y en el peor de los casos incitaban a la maldad y conducían a un mundo crédulo hacia el desastre. Fue en este ambiente literario en el que el crítico mencionado explicó, con mucha habilidad y discriminación, por qué admiraba las últimas palabras pronunciadas ante el juez Thayer por el pobre pescadero Vanzetti — fragmentos conmovedores y antigramaticales, articulados por un hombre sencillo que estaba a punto de morir— más que las resonantes oraciones de los célebres maestros del bien escribir que el público de la época leía ampliamente.

Eligió como ejemplo de esto último a un hombre considerado especialmente como enemigo implacable de todo aquello que el autor más apreciaba (la humildad, la integridad, la humanidad, el respeto escrupuloso a la sensibilidad, a libertad individual, el afecto personal), el notorio pero sospechoso paladín del imperialismo y de la concepción romántica de la vida, el militarista valentón, el vehemente orador y periodista, el más público de los personajes públicos en un mundo dedicado al cultivo de las virtudes particulares, el ministro de Hacienda del gobierno conservador entonces en el poder: Winston Churchill.

Después de señalar que «estas tres condiciones son necesarias para la Elocuencia: primero, un tema adecuado, luego una mente sincera y apasionada, y por último un poder de sostenimiento, de persistencia», el escritor remachó su tesis con una cita de la primera parte de *The World Crisis*, de Churchill, que había aparecido unos cuatro años antes, y agregó: «Semejante elocuencia es falsa porque es artificial... las imágenes son gastadas, las metáforas violentas, el pasaje todo despide un falso ambiente dramático... una andanada de imperativos retóricos». Más adelante describió la prosa de Churchill como ampulosa, redundante, falsamente

elocuente, declamatoria, derivada de una indebida «exaltación de sí mismo» en lugar de «exaltación del tema»; y la condenó de cabo a rabo.

Este punto de vista fue bien recibido por los jóvenes que reaccionaban dolorosamente en contra de todo lo que parecía ir más allá de la verdad desnuda, en un momento en que no solo la retórica, sino también la noble elocuencia, parecían una atroz hipocresía. El crítico de Churchill hablaba, y lo sabía, en nombre de una generación de la posguerra; los síntomas psicológicos de la vasta y rápida transformación social entonces en marcha, de la cual el gobierno en el poder desvió tan resueltamente la mirada, eran visibles a los críticos menos agudos de la literatura y de las artes; el estado de ánimo era de descontento, de hostilidad y de inseguridad; la secuela de tanta magnificencia fue demasiado amarga, y dejó un legado de odio a la opulencia como tal. Las víctimas del desastre pensaron que se habían ganado el derecho de deshacerse de los adornos de una época que las había traicionado despiadadamente.

No obstante, el severo crítico y su auditorio estaban profundamente equivocados. Lo que ellos denunciaron como tanto oropel y cartón era en realidad sólido: era el medio natural de este autor para la expresión de su visión de la vida sumamente parcial, a veces excesivamente simplificada e incluso ingenua, pero siempre genuina. El crítico solo vio una imitación nada convincente y sórdidamente obvia, pero esto era un engaño. La realidad era algo muy distinto: un intento inspirado, si bien inconsciente, de crear una renovación. Iba a contracorriente del pensamiento y de los sentimientos de la época solo porque se trataba del regreso deliberado a una modalidad formal de la expresión inglesa que se extiende desde Gibbon y el Dr. Johnson hasta Peacock y Macaulay, un arma compuesta creada por Churchill para comunicar su visión particular. En los sombríos y deflacionarios años veinte era demasiado brillante, demasiado grande, demasiado intensa, demasiado inestable para los refinados epígonos de la era del imperialismo, que, viviendo una vida interior de absorbente complejidad y delicadeza, se volvieron incapaces y, desde luego, renuentes a admirar la luz del día que había destruido tanto de lo que les había inspirado confianza y amor. Esto disgustó al crítico y a sus defensores; pero no convencía el análisis que hicieron de sus motivos.

Tenían, por supuesto, derecho a su propia escala de valores, pero fue un error desechar la prosa de Churchill como una fachada falsa, un engaño hueco. Las renovaciones no son falsas como tales: la renovación gótica, por ejemplo, representaba una actitud apasionada, si bien nostálgica, hacia la vida, y aunque algunos de sus ejemplos tal vez parezcan grotescos, surgió de un sentimiento más profundo y tuvo mucho más que decir que algunos de los estilos insustanciales y «realistas» que le siguieron; el hecho de que los creadores de la renovación gótica encontraran su liberación al regresar a un pasado en gran parte imaginario de ninguna manera los desacredita a ellos ni a su obra. Hay quienes, inhibidos por el moblaje del mundo ordinario, se animan solo cuando se sienten actores en un escenario, y, emancipados de esta manera, alzan la voz por primera vez, y entonces se descubre que tienen mucho que decir. Hay quienes se pueden desempeñar libremente solo cuando llevan uniforme o armadura o ropas de la corte, quienes ven, solo a través de cierta clase de anteojos, quienes actúan valientemente solo en situaciones que de alguna manera se han formalizado para ellos, quienes ven la vida como una especie de drama en que a ellos y a los demás se les asignan ciertos diálogos que deben pronunciar. Y así sucede (la última guerra proporcionó muchos ejemplos) que gente de disposición cobarde hace milagros de valentía cuando la vida se ha hecho dramática para ellos, cuando están en el campo de batalla; y tal vez seguirían haciéndolos si estuvieran siempre metidos en uniforme y la vida fuera siempre un campo de batalla.

Esta necesidad de una estructura no es «escapismo», ni algo artificial o anormal, ni señal de la inadaptación. Con frecuencia es una visión de la experiencia en términos del factor psicológico más fuerte de nuestro carácter: a menudo en la forma de una sencilla lucha entre fuerzas o principios opuestos, entre la verdad y la falsedad, entre el bien y el mal, entre la integridad personal y varias formas de tentación y de corrupción (como en el caso de nuestro crítico), o entre lo que se concibe como permanente y lo que es efímero, o entre lo material y lo inmaterial, o entre las fuerzas de la vida y las fuerzas de la muerte, o entre la religión del arte y sus supuestos enemigos: políticos, sacerdotes o filisteos. La vida puede verse a través de muchas ventanas, ninguna de las cuales es clara u opaca,

ni más ni menos deformante que las otras. Y como pensamos principalmente con las palabras, adquieren necesariamente el atributo de servirnos como armadura. El estilo del Dr. Johnso, que resuena con tanta frecuencia en *Their Finest Hour* (Su hora más gloriosa), sobre todo cuando el autor se entrega a una jocosidad solemne, fue en su tiempo un arma ofensiva y defensiva; no se requiere ninguna profunda sutileza psicológica para advertir por qué un hombre tan vulnerable como Johnson —que pertenecía psicológicamente al siglo anterior— la necesitaba constantemente.

II

La categoría predominante de Churchill, el principio de organización único y central de su universo moral e intelectual es una imaginación histórica tan fuerte, tan amplia, que abarca todo el presente y todo el futuro en una estructura de un pasado rico y multicolor. Semejante enfoque se ve dominado por un deseo —y una capacidad— de encontrar orientaciones morales e intelectuales fijas, de dar forma y carácter, color y dirección y coherencia a la corriente de los sucesos.

Esta clase de «historicismo» sistemático no se limita, desde luego, a los hombres de acción ni a los teóricos políticos: los pensadores de la Iglesia católica romana ven la vida en términos de una estructura histórica firme y lúcida, y también lo hacen, por supuesto, los marxistas, como así mismo los historiadores y filósofos románticos de quienes descienden directamente los marxistas. Ni tampoco nos quejamos de «escapismo» ni de la perversión de los hechos hasta que se piensa que las categorías adoptadas riñen demasiado con los «hechos». Interpretar relacionar, clasificar, simbolizar: estas son las actividades humanas naturales e inevitables que describimos vaga y convenientemente como pensar. Nos quejamos, si es que lo hacemos, solo cuando el resultado está demasiado en desacuerdo con el punto de vista común de nuestra propia sociedad, época y tradición.

Churchill ve la historia, y la vida, como un gran espectáculo renacentista: cuando piensa en Francia o en Italia, en Alemania o en los Países Bajos, en Rusia, en la India, en África, en las tierras árabes, ve imágenes históricas vívidas, algo que está entre las ilustraciones victorianas en un libro de historia para niños y la gran procesión pintada por Benozzo Gozzoli en el Palacio Riccardi. Su ojo jamás es el del sociólogo que clasifica hábilmente, ni el del cuidadoso analista psicológico, ni el del laborioso anticuario, ni el del paciente estudioso de la historia. Su poesía no tiene esa visión anatómica que ve el hueso limpio debajo de la carne, las calaveras, los esqueletos y la omnipresencia de la putrefacción y de la muerte debajo de la corriente de la vida. Las unidades que constituyen su mundo son más sencillas y más grandes que la vida, los temas vivos e iterativos son como los de un poeta épico, o a veces como los de un dramaturgo que ve a las personas y las situaciones como símbolos intemporales y como encarnaciones de principios eternos y radiantes. El todo es una serie de composiciones simétricas y algo estilizadas, bañadas de luz brillante o sumidas en las sombras más oscuras, como una leyenda de Carpacio, casi sin matices, pintadas en colores primarios, sin medios tonos, nada intangible, nada impalpable, nada dicho a medias ni sugerido ni susurrado; no cambian ni el tono ni el timbre de la voz.

Los arcaísmos de estilo a que nos acostumbraron los discursos de Churchill durante la guerra son ingredientes indispensables del tono elevado, del traje del cronista formal, que exigía la solemnidad de la ocasión. Churchill tiene conciencia plena de esto: el estilo debe responder adecuadamente a las exigencias que la historia hace a los actores de un momento a otro. «Las ideas presentadas», escribió en 1940 a propósito de un anteproyecto del Foreign Office, «me parecen equivocadas por tratar de ser demasiado ingeniosas, por entrar en sutilezas de la política inapropiadas a la sencillez y a la grandeza trágicas de la época y de las cuestiones que están en juego».

Su propia narrativa se eleva y se intensifica conscientemente hasta que llega al gran clímax de la batalla de Inglaterra. La textura y la tensión son las de la ópera trágica, en la que la misma artificialidad del medio, tanto en la recitativa como en las arias, sirve para eliminar el impropio nivel

muerto de la existencia normal y destacar en alto relieve las hazañas y los sufrimientos de los personajes principales. Los momentos cómicos en semejante obra deben conformarse necesariamente al estilo del todo y ser parodias de él; y esta es la práctica de Churchill. Cuando dice que vio esto o aquello «con mirada severa y tranquila», o cuando informa a sus oficiales que cualquier «risita satisfecha» por parte de ellos por el fracaso de un plan elegido «será vista por mí con gran disgusto», o cuando describe las «sonrisas celestiales» de sus colaboradores por el desarrollo de una conspiración bien disimulada, hace eso precisamente; el tono heroico-burlesco, que recuerda a *Stalky and Co.*, no rompe con las reglas convencionales de la ópera. Sin embargo, aunque se trata de reglas convencionales, el autor no las emplea ni las desecha a voluntad: ya se han arraigado y fusionado completamente con su naturaleza; el arte y la naturaleza ya no se distinguen. El estilo rígido de su prosa es el medio normal de sus ideas, no solo cuando se pone a escribir, sino en la vida de la imaginación que impregna su existencia diaria.

El lenguaje de Churchill es un medio que él inventó porque lo necesitaba. Tiene un ritmo robusto, ponderoso, bastante uniforme y fácilmente reconocible que se presta a la parodia (incluso la suya propia), como todos los estilos fuertemente individuales. Un estilo es individual cuando la persona que lo usa está dotada de características claramente marcadas y logra crear un medio para su expresión. Los orígenes, los componentes, los ecos clásicos que pueden encontrarse en la prosa de Churchill son bastante evidentes; sin embargo, el producto es único. Cualquiera que sea la actitud que se adopte con respecto a él, se le debe reconocer como un fenómeno en grande de nuestro tiempo. El hacer caso omiso de esto o negarlo sería ceguera, frivolidad o falta de honradez. La expresión es siempre formal, y no solo en ocasiones especiales (aunque cambia en intensidad y colorido, según la situación), siempre pública, ciceroniana, dirigida al mundo, sin los titubeos y las tensiones de la introspección y la vida privada.

III

La calidad de los volúmenes de Churchill sobre la segunda Guerra Mundial es la de toda su vida. Su mundo se construye sobre la primacía de las relaciones públicas con respecto a las privadas, sobre el valor supremo de la acción, de la batalla entre el bien y el mal simple, entre la vida y la muerte; pero, por encima de todo la batalla. Siempre ha luchado. «Cualquier cosa que hagan», declaró a los ministros franceses desmoralizados en la hora más sombría de 1940, «lucharemos por siempre jamás», y bajo este signo ha transcurrido su vida.

¿Para qué ha luchado? La respuesta es bastante más clara que en el caso de otros hombres de acción igualmente apasionados pero menos consecuentes. Jamás han vacilado los principios y las creencias de Churchill en cuestiones fundamentales. Sus críticos lo han acusado a menudo de ser inconstante, de cambiar su opinión e incluso de sostener opiniones caprichosas, como cuando cambiaba alternativamente su lealtad del Partido Conservador al Liberal y viceversa. Sin embargo, con excepción de la cuestión del proteccionismo, cuando apoyó los aranceles como ministro de Hacienda en el gabinete de Baldwin, en el decenio de 1920 a 1929, esta acusación, que a primera vista parece tan admisible; es espectacularmente falsa. Lejos de cambiar sus opiniones con demasiada frecuencia, Churchill casi no las ha modificado en modo alguno en el transcurso de una larga y tempestuosa carrera. Si alguien desea descubrir sus puntos de vista sobre los asuntos grandes y permanentes de nuestra época, basta con que descubra lo que Churchill ha dicho o escrito sobre el tema en cualquier período de su vida larga y excepcionalmente elocuente, sobre todo durante los años que precedieron a la primera Guerra Mundial: se encontrará que es asombrosamente pequeño el número de ocasiones en que sus opiniones han sufrido un apreciable cambio en los últimos años.

Baldwin, aparentemente sólido y confiable, ajustaba sus actitudes con maravillosa habilidad según y cuando las circunstancias lo exigían. Chamberlain, considerado por mucho tiempo como una roca obstinada e inmovible de la opinión conservadora, alteraba sus políticas (más serio que Baldwin, seguía políticas, ya que no se contentaba con simples actitudes) cuando le parecía que el partido o la situación lo exigían. Churchill siguió apegándose inflexiblemente a los principios originales.

La fuerza y la coherencia de sus creencias centrales y de toda la vida han provocado más inquietud, desagrado y sospechas en la sede del Partido Conservador que su vehemencia o pasión por el poder o que lo que se consideraba su brillantez caprichosa e indigna de confianza. Ninguna organización política fuertemente centralizada se siente del todo contenta con individuos que combinan la independencia, una imaginación libre y una formidable fuerza de carácter con la fe obstinada y una visión firme e inalterable del bien público y privado. Churchill, que cree que «la ambición, no tanto por fines vulgares sino por la fama, brilla en todas las mentes», cree en la grandeza y en la gloria personales, y trata de lograrlas como un artista intenta alcanzar su visión. De igual modo medida que un rey concebido por un dramaturgo renacentista o por un historiador o moralista decimonónico, cree que es cosa de valientes desfilar triunfalmente por Persépolis; conoce con certeza incommovible lo que considera grande, hermoso, noble y digno de los esfuerzos de una persona de elevada posición y lo que, por el contrario detesta por ser oscuro, ralo y por rebajar o destruir, probablemente, el juego de color y del movimiento en el universo. La transigencia voluble, servil y pusilánime tal vez sea recomendable para aquellos hombres íntegros de buen juicio cuyas esperanzas de conservar el mundo que defienden están cargadas de un pesimismo inconsciente; sin embargo, si es probable que la política que siguen disminuya el paso o las fuerzas de la vida, mengüe la «energía vital y vibrante» que admira, digamos, en lord Beaverbrook. Churchill está listo para el ataque.

Churchill es uno de aquellos que, en número cada vez menor, creen en un orden mundial específico: el deseo de darle vida y fuerza es la influencia más poderosa que actúa sobre todo lo que piensa e imagina, sobre todo lo que hace y es. Cuando los biógrafos y los historiadores lleguen a describir y a analizar sus opiniones sobre Europa o los Estados Unidos, sobre el imperio británico o Rusia, sobre la India o Palestina, o incluso sobre la política social o económica, encontrarán que sus opiniones sobre todos estos temas se agrupan en concepciones fijadas a temprana edad y solo reforzadas posteriormente.

Así, siempre ha creído en grandes Estados y civilizaciones bajo un orden casi jerárquico y, por ejemplo, jamás ha odiado a Alemania como tal:

Alemania es un Estado grande e históricamente sagrado; los alemanes son una raza histórica grande y como tal ocupan una cantidad proporcional de espacio en el cuadro mundial de Churchill. Denunció a los prusianos en la primera Guerra Mundial y a los nazis en la segunda: a los alemanes, casi no, en absoluto. Siempre ha mantenido una visión resplandeciente de Francia y de su cultura, y ha abogado inalterablemente por la necesidad de la cooperación anglo-francesa. Siempre ha visto a los rusos como una maza informe y casi asiática más allá de los muros de la civilización europea. Su fe y su predilección por la democracia norteamericana son la base de su panorama político.

Su visión en los asuntos exteriores ha sido siempre firmemente romántica. La lucha de los judíos por la autodeterminación en Palestina cautivó su imaginación exactamente en la misma forma que el *risorgimento* italiano cautivó a sus antepasados liberales.

De modo semejante, sus puntos de vista sobre la política social se apegan a aquellos principios liberales que recibió de manos de los hombres que más admiraba en el gran gobierno liberal del primer decenio de este siglo: Asquith, Haldane, Grey, Morley, y sobre todo, Lloyd George antes de 1914, y no ha visto razón alguna para modificar esos puntos de vista, haga lo que haga el mundo; y si esas opiniones, que eran progresistas en 1910, parecen menos convincentes en la actualidad y revelan en realidad una terca ceguera a la injusticia social y económica (en contraposición a la política), de lo cual difícilmente se puede acusar a Haldane o a Lloyd George, ello se debe a la fe inalterable de Churchill en el esquema firmemente concebido de las relaciones humanas que estableció en su interior hace mucho tiempo, de una vez por todas.

IV

Es un error considerar la imaginación como una fuerza principalmente revolucionaria: si bien destruye y modifica, también fusiona creencias, intuiciones y hábitos mentales aislados en sistemas fuertemente unificados.

Si estos poseen suficiente energía y fuerza de voluntad (y, podría agregarse, fantasía, que se espanta menos ante los hechos y crea modelos ideales en términos de los cuales los hechos se ordenan en la mente), a veces transforman el punto de vista de todo un pueblo y de toda una generación.

El estadista británico más dotado en esto fue Disraelí, que, en efecto, concibió esa mística imperialista, aquella visión espléndida, pero tan contraria al carácter inglés, que, romántica al grado del exotismo, llena de emoción metafísica, a todas luces opuesta a lo más sobriamente empírico, utilitario y antisistemático dentro de la tradición británica, fascinó el espíritu de Inglaterra durante dos generaciones.

La imaginación política de Churchill tiene algo de ese poder mágico para transformar las cosas. Es una magia que pertenece por igual a demagogos y a grandes dirigentes democráticos: Franklin Roosevelt, que alteró tanto como cualquier otro hombre la imagen interior que su país tenía de sí mismo, de su carácter y de su historia, la poseía en grado sumo. No obstante, las diferencias entre él y el Primer Ministro de la Gran Bretaña son mayores que las semejanzas, y en cierto modo resumen las diferencias de continentes y civilizaciones. El contraste resalta claramente en los papeles que cada uno de ellos desempeñó en la guerra que tan estrechamente los unió.

En cierto modo, la segunda Guerra Mundial produjo menos innovación y genio que la primera. Fue, desde luego, un cataclismo mayor, cuyas batallas se escenificaron sobre un territorio más amplio, y alteró los contornos sociales y políticos del mundo al menos tan radicalmente como su antecesora, y tal vez más. No obstante, la ruptura en la continuidad fue mucho más violenta en 1914. Los años que antecedieron a 1914 nos parecen ahora, e incluso lo parecieron en el decenio de los años veinte, como el final de un largo período de desarrollo en gran medida pacífico, truncado en forma repentina y catastrófica. En Europa, cuando menos, los años anteriores a 1914 provocaron una nostalgia comprensible en aquellos que no conocieron una verdadera paz después de esa época.

El período entre las dos guerras marca un descenso en el desarrollo de la cultura humana si se le compara con aquel período sostenido y fructífero que hace parecer al siglo XIX como un singular logro humano, tan poderoso

que persistió, incluso durante la guerra que lo interrumpió, a un grado que ahora nos parece asombroso. La calidad de la literatura, por ejemplo, que ciertamente es uno de los criterios más seguros de la vitalidad intelectual y moral, fue incomparablemente más elevada durante la guerra de 1914 a 1918 que lo que ha sido después de 1939. Tan solo en Europa occidental esos cuatro años de matanza y destrucción también fueron años en los que se siguieron produciendo obras de genio y de talento por escritores establecidos, tales como Shaw, y Wells y Kipling, Hauptmann y Gide, Chesterton y Arnold Bennett, Beerbohm y Yeats, así como por escritores jóvenes como Proust y Joyce, Virginia Woolf y E. M. Forster, T. S. Eliot y Alexander Blok, Rilke, Stefan George y Valéry. Ni dejaron de desarrollarse en forma fructífera las ciencias naturales, la filosofía y la historia. ¿Qué puede ofrecer la guerra reciente en comparación?

Sin embargo, tal vez haya un aspecto en el que la segunda Guerra Mundial eclipsó a su antecesora: los dirigentes de las naciones que participaron en ella fueron, con la excepción significativa de Francia, hombres de más categoría, más interesante psicológicamente que sus prototipos. Difícilmente se disputará que Stalin es una figura más fascinante que el Zar Nicolás II; Hitler más impresionante que el Káiser; Mussolini más que Víctor Manuel; y no obstante lo notables que eran el presidente Wilson y Lloyd George, ceden ante la absoluta magnitud histórica de Franklin D. Roosevelt y Winston Churchill.

«La historia», nos dice Aristóteles, «es lo que hizo y lo que sufrió Alcibíades». Este concepto, no obstante todos los esfuerzos de las ciencias sociales por subvertirlo sigue siendo mucho más válido que las hipótesis contrarias, siempre que se defina la historia como aquello que hacen realmente los historiadores. Sea como sea, Churchill lo acepta de todo corazón, y aprovecha plenamente sus oportunidades. Y debido a que su narrativa trata más que nada de personalidades y es justa y a veces más que justa con el genio individual, la aparición en sus páginas de los grandes protagonistas de la época de la guerra da a su narrativa cierta calidad épica, cuyos héroes y villanos adquieren su talla no meramente —es más, en absoluto— de la importancia de los acontecimientos en que participan, sino de su propia e intrínseca dimensión humana sobre el escenario de la historia

de la humanidad; sus características, complicadas en perpetua yuxtaposición y ocasionales choques unas con otras, se hacen resaltar mutuamente en vasto relieve.

Es inevitable que surjan en la mente del lector comparaciones y contrastes que a veces lo lleven más allá de las páginas de Churchill. Así, Roosevelt destaca principalmente por su asombroso afán de vida y por su aparente falta de temor ante el futuro: como alguien que recibía con beneplácito y avidez el futuro como tal, y que comunicaba la sensación de que, deparara lo que deparara, todo sería aprovechable, nada sería demasiado formidable o aplastante para no poder dominarlo, usarlo y modelarlo según las nuevas e impredecibles formas de vida, a cuya creación él, Roosevelt, y sus aliados y leales subordinados se entregarían con energía y placer inauditos. Esta ávida expectación del futuro, la ausencia del temor aprensivo de que la ola tal vez resulte demasiado grande o violenta para navegar en ella, contrasta más claramente con el difícil anhelo de aislarse, tan evidente en Stalin y en Chamberlain. Hitler, en cierto modo, tampoco mostró temor, pero su seguridad surgió de la visión violenta y astuta de un lunático, que deformó los hechos con demasiada facilidad en provecho suyo.

Una fe tan apasionada en el futuro, una confianza tan clara en nuestro poder para moldearlo, cuando se une a una capacidad para apreciar con realismo sus verdaderos contornos, implica un conocimiento especialmente sensible, consciente o semiconsciente, de las tendencias de nuestro medio de los deseos, esperanzas, temores, amores, odios, de los seres humanos que lo componen, de lo que se describe impersonalmente como «tendencias» sociales e individuales. Roosevelt tenía esta sensibilidad desarrollada a un grado genial. Adquirió la importancia simbólica que conservó durante toda su presidencia, principalmente, porque intuyó en forma extraordinaria las tendencias de su época y sus proyecciones hacia el futuro. Su percepción, no solo del movimiento de la opinión pública norteamericana, sino del rumbo general que tomaba la sociedad humana más amplia de su tiempo, era lo que se llama sobrenatural. Las corrientes internas, los temblores y las intrincadas circunvoluciones de este movimiento parecían registrarse en su sistema nervioso con una especie de precisión sismográfica. La mayoría de

sus conciudadanos advertía esto, algunos con entusiasmo, otros con desaliento o con amarga indignación. Los pueblos mucho más allá de las fronteras de los Estados Unidos lo consideraban, con toda razón, el portavoz más auténtico y firme de la democracia en su época, el más moderno, el de visión más global, el más audaz, el más imaginativo, el de espíritu más grande, libre de las obsesiones de una vida interior, con una capacidad sin igual para crear confianza en el poder de su discernimiento, su previsión, y en su capacidad para identificarse genuinamente con los ideales de la gente humilde.

El sentirse a gusto no solo en el presente, sino en el futuro, el saber adónde iba, con qué medios llegaría y por qué se dirigía a ese destino, hicieron de él un hombre vigoroso y alegre hasta que se debilitó su salud: le permitieron disfrutar de la compañía de los individuos más variados y opuestos, siempre que representaran algún aspecto específico de la turbulenta corriente de la vida, que representaran activamente el progreso en su mundo particular, cualquiera que fuese. Y esta pujanza interior compensaba con creces las deficiencias de intelecto o de carácter que sus enemigos —y sus víctimas— jamás dejaban de señalar. Realmente parecían no afectarle sus provocaciones: lo que no soportaba, ante todo, era la pasividad, la quietud, la melancolía, el temor a la vida o la preocupación de la eternidad o la muerte, por grande que fuera el discernimiento o delicada la sensibilidad con que se lograban.

Churchill se encuentra casi en el polo opuesto. Tampoco temía al futuro, y ningún hombre ha amado la vida con más vehemencia ni ha comunicado tanto sus cualidades a toda la gente y a todas las cosas que ha tocado. Sin embargo mientras que Roosevelt, como todos los grandes innovadores, tenía un conocimiento premonitorio y semiconsciente del aspecto futuro de la sociedad, muy semejante al del artista, Churchill, con todo su aire extravertido, ve hacia dentro, y su sentido más fuerte es el sentido del pasado.

La visión de la historia clara y de brillante colorido, en términos de la cual percibe tanto el presente como el futuro, es la fuente inagotable de la que extrae el material primario con que su universo está tan sólidamente construido, tan rica y elaboradamente ornamentado. Un edificio tan firme y

comprensivo no lo podría construir nadie que estuviera expuesto a reaccionar y a responder como un instrumento sensible a los estados de ánimo y a las tendencias siempre cambiantes de otras personas, instituciones o pueblos. Y, es más, la fuerza de Churchill (y lo que más asusta en él) estriba precisamente en esto: en que, a diferencia de Roosevelt, no está equipado con un sinnúmero de antenas sensibles que comunican las más leves oscilaciones del mundo exterior en toda su inestable variedad. A diferencia de Roosevelt (y de Gladstone y Lloyd George, en realidad), no refleja un mundo social o moral contemporáneo en forma intensa y concentrada; más bien crea uno de tal fuerza y coherencia que se convierte en realidad y altera al mundo externo imponiéndose irresistiblemente. Como lo demuestra su historia de la guerra, tiene una inmensa capacidad para asimilar los hechos, pero los devuelve transformados por las categorías que impone poderosamente a la materia prima en algo que puede emplear para construir su propio mundo interior sólido, sencillo e inexpugnable.

Roosevelt, como personaje público, era un gobernante espontáneo, optimista, amante del placer que consternaba a sus ayudantes con el abandono alegre y aparentemente descuidado con que parecía deleitarse al seguir dos o más políticas totalmente incompatibles, y que los asombraba aún más con la rapidez y la facilidad con que lograba deshacerse de las preocupaciones del cargo durante los momentos más sombríos y peligrosos. Churchill también ama el placer, y tampoco carece de la alegría ni de la capacidad para manifestarse con efusión, todo ello aunado al hábito de cortar despreocupadamente los nudos gordianos en una forma que perturbaba a menudo a sus expertos. Pero no es un hombre frívolo. Su naturaleza posee una dimensión de profundidad (y una comprensión correspondiente de las posibilidades trágicas) que el genio despreocupado de Roosevelt pasaba por alto intuitivamente.

Roosevelt jugaba a la política con virtuosismo, y salió tanto de sus éxitos como de sus fracasos con soberbio estilo; parecía desempeñarse con una habilidad que no exigía esfuerzo alguno. Churchill conoce las tinieblas así como la luz. Como todos los habitantes, e incluso los visitantes transitorios, de los mundos interiores, manifiesta indicios de temporadas de angustiosa meditación y lenta recuperación. Roosevelt tal vez haya sido

capaz de hablar de sudor y de sangre, pero cuando Churchill ofreció lágrimas a su pueblo, pronunció una palabra que quizá hubiera expresado Lincoln o Mazzini o Cromwell, mas no Roosevelt, por valiente, generoso y perceptivo que haya sido.

V

A Churchill, que no es el portavoz de la brillante y despejada civilización del futuro, le preocupa su propio mundo intenso, y es dudoso que alguna vez haya estado realmente consciente de lo que sucedía en la mente y en el corazón de los demás. No reacciona, sino que actúa; no refleja, sino que afecta a los demás y los altera según su propio criterio poderoso. Escribiendo sobre Dunkerque, dice:

No cabe duda de que si hubiera titubeado en lo mas mínimo en la conducción del país durante esta coyuntura, me habrían lanzado del cargo. Estaba yo seguro de que todos los ministros estaban dispuestos a morir pronto y a aceptar la destrucción de sus familias y de sus posesiones en lugar de darse por vencidos. En esta actitud representaban a la Cámara de los Comunes y a casi todo el pueblo. A mí me tocó, en los días y meses que siguieron, expresar sus sentimientos en las ocasiones apropiadas. Logré hacerlo porque también eran los míos. Había un resplandor blanco, irresistible, sublime, que recorría nuestra isla de un extremo a otro^[7].

Y el 28 de junio de ese año dijo a lord Lothian, entonces embajador en Washington: «Tu ánimo debe ser imperturbable y flemático. Nadie aquí está descorazonado^[8]».

Estas frases espléndidas difícilmente hacen justicia a su papel en la creación de este sentimiento que describe. Churchill no es una lente sensible, no absorbe, concentra, refleja y amplifica los sentimientos de los demás; a diferencia de los dictadores europeos, no se aprovecha de la opinión pública. En 1940 adoptó una determinación indomable, una renuencia por parte de su pueblo a claudicar, y siguió adelante. Si no representaba ni la quintaesencia ni la encarnación de lo que algunos de sus conciudadanos, cuando menos, temían y esperaban en su hora de peligro, esto era porque los idealizaba con tal intensidad que al final se acercaron a

su ideal y empezaron a verse como él los veía: «El temple vigoroso e imperturbable de la Gran Bretaña que tuve el honor de expresar». Eso era efectivamente, pero suya fue la mejor parte para crearlo. Tan hipnótica era la fuerza de sus palabras, tan poderosa su fe, que los envolvió en su hechizo con la sola intensidad de su elocuencia hasta que les pareció que expresaba en verdad lo que había en sus corazones y en sus mentes. Sin duda estaba allí pero latente en gran medida hasta que él la despertó en ellos.

Después de que les habló en el verano de 1940 como nadie lo había hecho antes ni lo ha hecho desde entonces, concibieron una nueva idea de sí mismos que su propia valentía y la admiración del mundo han establecido desde entonces como una imagen heroica en la historia de la humanidad, como las Termópilas o la derrota de la Armada española. Avanzaron hacia la batalla, transformados por sus palabras. El ánimo que encontraron dentro de sí mismos lo había creado él dentro de sí mismo a partir de sus recursos interiores, y lo vertió sobre su nación, y tomó su vigorosa reacción como un impulso original de su parte, que él simplemente tuvo el honor de arropar con palabras adecuadas. Creó un estado de ánimo heroico y cambió la suerte de la batalla de Inglaterra no contagiándose del estado de ánimo que le rodeaba (que en ningún momento fue realmente de pánico amilanado ni de aturdimiento ni de apatía, sino algo confuso; intrépido, pero desorganizado), sino mostrándose obstinadamente impenetrable a él, como ha hecho con tantos de los matices y de las tonalidades pasajeros de los que se ha compuesto la vida que le rodea.

La especial característica del orgullo heroico y de una apreciación de la sublimidad de la ocasión no surge en él, a diferencia de lo que sucedía con Roosevelt, del deleite que siente en estar vivo y al mando en un momento decisivo de la historia, en el cambio y la inestabilidad mismos de las cosas, en las posibilidades infinitas del futuro, cuya calidad impredecible ofrece un sin fin de posibilidades de improvisación espontánea de un momento a otro y de grandes acciones ingeniosas en armonía con el espíritu inquieto de la época. Por lo contrario, surge de una capacidad para la meditación introspectiva sostenida, para la profundización y para la constancia de los sentimientos, en especial, los sentimientos y la fidelidad a la gran tradición por la que asume una responsabilidad personal, una tradición que lleva

sobre los hombros y que debe entregar, no solo sana e intacta, sino fortalecida y embellecida, a sucesores dignos de aceptar la sagrada responsabilidad.

Bismarck dijo en cierta ocasión que no existía cosa como la intuición política: el genio político consistía en la habilidad de escuchar el ruido distante de los cascos del caballo de la historia, y luego, por medio de un esfuerzo sobrehumano, en saltar y asirse de los faldones del jinete. Ningún hombre aguardaba este sonido fatídico con más avidez que Winston Churchill, y en 1940 hizo el salto heroico. «Es imposible», escribe a propósito de esta época, «sofocar la emoción interior que proviene de un equilibrio prolongado de cosas terribles», y cuando por fin estalla la crisis, él está preparado porque, después de toda una vida de esfuerzo ha llegado a su meta.

La posición del primer ministro es única: «Si tropieza, hay que sostenerlo: si comete errores, hay que encubrirlos; si duerme, no se le debe despertar injustificadamente; si no sirve, hay que eliminarlo», porque en ese momento es el guardián de la «vida de la Gran Bretaña, de su mensaje y de su gloria». Confiaba en Roosevelt totalmente, «convencido de que daría la vida misma, sin mencionar su cargo público, para la causa de la libertad mundial, que ahora está en tan grave peligro». Su prosa registra la tensión que sube y aumenta hasta llegar al momento culminante: la batalla de Inglaterra, «una época en la que era igualmente bueno vivir o morir». Esta visión brillante y heroica del peligro mortal y de la voluntad para vencer, nacida en la hora cuando la derrota no solo parecía posible, sino probable, es producto de una intensa imaginación histórica que se alimenta no de los datos del ojo exterior, sino del interior: el cuadro tiene una forma y una sencillez que los futuros historiadores encontrarán difícil reproducir cuando intenten valorar e interpretar los hechos sobriamente, a la luz gris del día común.

VI

El Primer Ministro logró imponer su imaginación y su voluntad a sus conciudadanos, y disfrutó de un reinado de oro, precisamente porque a ellos les pareció que era más grande y más notable que la vida misma y porque los elevó a una altura extraordinaria durante un momento de crisis. Era un ambiente en el que generalmente a los hombres no les gusta, ni debe gustarles, vivir; exige una tensión violenta que, si perdura, destruye todo sentido de la perspectiva normal, exagera el dramatismo de las relaciones personales y falsifica los valores normales a un extremo intolerable. No obstante, consiguió que un gran número de habitantes de las islas británicas salieran de su ser normal y, prestando dramatismo a sus vidas y dándoles la impresión de que vestían las ropas fabulosas apropiadas a un gran momento histórico, hizo valientes a los cobardes y cumplió así el propósito de la armadura resplandeciente.

Esta es la clase de medios que emplean los dictadores y los demagogos para transformar a las poblaciones pacíficas en ejércitos en marcha; la singular e inolvidable hazaña de Churchill fue el haber creado esta ilusión necesaria dentro de la estructura de un sistema libre, sin destruirlo ni torcerlo; el haber invocado espíritus que no permanecieron para oprimir y esclavizar a la población después de pasar la hora de la necesidad; el haber salvado el futuro interpretando el presente en los términos de una visión del pasado que no deformó ni inhibió el desarrollo histórico del pueblo británico intentando obligarlo a lograr un esplendor imposible e inalcanzable en nombre de una tradición imaginaria o de un dirigente infalible y sobrenatural. Churchill se libró de esta aterradora maldición del romanticismo gracias a la suficiencia de aquel sentimiento libertario que, si a veces no llegaba a comprender los aspectos trágicos de los despotismos modernos, siguió percibiendo (en ocasiones con demasiada tolerancia, pero al fin y al cabo percibiendo) lo que es falso, grotesco y despreciable en los grandes engaños que los regímenes totalitarios hacen con sus pueblos. Reserva para los dictadores algunos de sus epítetos más mordaces y característicos: Hitler es «este hombre malvado, este engendro monstruoso de odio y de frustración». Franco es un «tirano intolerante» de «rasgos malignos» que mantiene sojuzgado a un «pueblo exangüe». No da cuartel al régimen de Pétain, y trata su llamado a la tradición y a la Francia eterna

como una repugnante parodia del sentimiento nacional. Stalin, en 1940-1941, es «al mismo tiempo un gigante encallecido, sagaz y mal informado».

Esta hostilidad genuina que siente por los usurpadores, más fuerte aún que su pasión por la autoridad y el orden, surge de una cualidad que Churchill comparte manifiestamente con el finado presidente Roosevelt: un amor poco común a la vida, una aversión hacia la imposición de disciplinas rígidas a la fecunda variedad de las relaciones humanas, un instinto para distinguir entre aquello que fomenta el crecimiento y la vitalidad y aquello que los retrasa o deforma. Sin embargo, debido a que la vida que Churchill tanto ama se le presenta en un disfraz histórico, como parte del desfile de la tradición, su método de construir la narración histórica, la distribución del énfasis, la importancia relativa que se asigna a las personas y a los sucesos, la teoría de la historia, la arquitectura de la narrativa, la estructura de las frases, las palabras mismas, son elementos de una renovación histórica tan fresca, tan original y tan idiosincrásica como el neoclasicismo del Renacimiento o de la regencia de Jorge IV de Inglaterra. Bien podrá justificarse, quizá, la queja de que esto omite demasiado al suponer que forzosamente lo impersonal, lo insulso, lo prosaico, carecen de importancia; sin embargo, lamentarse de que esto no es contemporáneo y, por lo tanto, resulta de algún modo menos cierto, menos sensible a las necesidades modernas, que el vidrio y el plástico evasivos y neutrales de aquellos historiadores objetivos que consideran interesantes solo los hechos y, peor aún, que consideran igualmente interesantes todos los hechos, ¿qué es esto sino pedantería y ceguera pusilánimes?

VII

Las diferencias entre el Presidente y el Primer Ministro eran, cuando menos en un aspecto, algo más que evidentes diferencias de carácter nacional, educación o incluso temperamento. Por todo su sentido de la historia, su estilo de vida grandioso, tranquilo y despreocupado, su inmovible sentimiento de seguridad personal, su natural presunción de sentirse a gusto

en el gran mundo, mucho más allá de los confines de su propio país, Roosevelt fue un típico hijo del siglo xx y del Nuevo Mundo; mientras que Churchill, por todo su amor a la hora presente, su insaciable apetito de nuevos conocimientos, su apreciación de las posibilidades técnicas de nuestra época, y el inquieto vagar de su imaginación para pensar en la forma de aplicarlas con el mayor ingenio, no obstante su entusiasmo por el inglés básico y el llamado seductor que tanto perturbó a sus anfitriones en Moscú; no obstante todo esto, Churchill sigue siendo un europeo del siglo XIX.

La diferencia es profunda, y explica mucha de la incompatibilidad entre el punto de vista de Churchill y el del Presidente de los Estados Unidos, a quien admiraba tanto y cuyo gran cargo le imponía respeto. En esta notable interacción parecía cristalizarse algo de las desemejanzas fundamentales entre Norteamérica y Europa, y tal vez entre el siglo xx y el XIX. Quizá sea que el siglo xx sea al XIX lo que el XIX era al XVIII. En cierta ocasión Talleyrand hizo la muy conocida observación de que aquellos que no habían vivido en el *ancien régime* no sabían lo que había sido la verdadera *douceur de vivre*. Y, en verdad, desde nuestra distante posición aventajada, esto es claro: los jóvenes sinceros y románticos de la primera parte del siglo XIX parecían sufrir una incapacidad sistemática para comprender o sentir agrado por la actitud hacia la vida de los representantes más civilizados del mundo prerevolucionario, sobre todo en Francia, donde el rompimiento fue más claro; la claridad, la ironía, la visión detallada, la percepción de y la concentración en las diferencias sutiles de carácter, de estilo; el interés en las apenas perceptibles diferencias de matiz, la extrema sensibilidad que hace incluso la vida de un hombre tan «progresista» como Diderot tan irremediabilmente distinta de la visión más grande y sencilla de los románticos, es algo que el siglo XIX no comprendía por carecer de la perspectiva histórica.

Supongamos que Shelley hubiera conocido y hablado con Voltaire. ¿Qué hubiera sentido? Lo más probable es que se hubiera sentido profundamente escandalizado: escandalizado por la visión aparentemente limitada, la pequeñez del campo de la conciencia, la aparente trivialidad y el melindre, la elaboración casi de solterona en la malicia de Voltaire, la

preocupación por unidades diminutas, la textura subatómica de la experiencia; hubiera sentido horror o lástima ante semejante ceguera caprichosa con respecto a las grandes cuestiones morales y espirituales de su época: causas cuyo alcance y significado universales agitaron penosamente las mentes más excelsas y despiertas; tal vez lo hubiera considerado malvado, pero más aun, lo hubiera considerado despreciable, demasiado hiriente, demasiado pequeño, demasiado ruin, grotesca e indignamente obsceno, dado a reírse en las ocasiones más sagradas, en los lugares más santos.

Y Voltaire, a su vez, muy probablemente se hubiera aburrido terriblemente, incapaz de ver una buena razón para tanta elocuencia ética; hubiera visto toda esta conmoción moral con un ojo frío y hostil: la magnífica visión de un solo mundo propuesta por Saint-Simon (que tanto incitó a los jóvenes izquierdistas medio siglo después), que cambiaba de forma y se integraba en un todo hábilmente organizado y creado por el hombre por medio de la aplicación de recursos científicos, técnicos y espirituales poderosamente concentrados, le hubiera parecido a él un desierto triste y monótono, demasiado homogéneo, demasiado insípido, demasiado irreal, inconsciente, al parecer, de aquellas distinciones e incoherencias pequeñas y medio ocultas, pero decisivas, que dan a la experiencia individualidad y sabor, sin las cuales no podría existir una visión civilizada ni el ingenio ni la conversación y, ciertamente, ni el arte que se deriva de una cultura refinada y exigente. La visión moral del siglo XIX le hubiera parecido un instrumento embotado, borroso, burdo, incapaz de enfocar aquellos puntitos de luz concentrada, aquellas configuraciones efímeras de sonido y color, cuya variedad infinita mientras permanecen o pasan como relámpago son comedia y tragedia, son la sustancia de las relaciones personales y de la sabiduría mundana, de la política, de la historia y del arte.

La razón de esta falla en la comunicación no fue un simple cambio en el punto de vista, sino en el tipo de visión que dividió a los dos siglos. A la visión microscópica del siglo XVIII siguió el ojo macroscópico del XIX. Esta última centuria vio las cosas más ampliamente, en términos universales, o cuando menos europeos; vio los contornos de las grandes cordilleras,

mientras que el siglo XVIII solo discernió las venas y las grietas y las tonalidades de una porción de la ladera, aunque lo hizo con claridad y perspicacia.

El objeto de la visión del siglo XVIII era más pequeño, y su ojo estaba más cerca del objeto. Las enormes cuestiones morales del siglo XIX no estaban dentro del campo de su mirada agudamente discriminadora: esa fue la diferencia devastadora producida por la Revolución Francesa, y condujo a algo no necesariamente mejor o peor, ni más feo o más hermoso, ni más profundo o más superficial, sino a una situación que, por encima de todo, era de una clase distinta.

Algo semejante a este abismo divide a Norteamérica de Europa (y al siglo XX del XIX). La visión norteamericana es más grande y más generosa; no obstante la estrechez de sus medios de expresión, su pensamiento trasciende las barreras de nacionalidad y de raza y las diferencias externas las difumina en una visión única, grande y amplia. Se fija en las cosas y no en las personas, y ve el mundo (en el siglo XIX fueron considerados como excéntricos utópicos quienes lo vieron así) en términos de materia prima rica e infinitamente moldeable, que esperaba ser construida y planeada para satisfacer el anhelo humano mundial de felicidad, bondad o sabiduría. Por lo tanto, las diferencias que dividen a Europa en forma tan violenta deben parecerle mezquinas, irracionales y sórdidas, indignas de individuos y naciones con pundonor y conciencia moral; listas de hecho, para ser eliminadas en beneficio de una visión más sencilla y más grandiosa de los poderes y de las tareas del hombre moderno.

Esta actitud norteamericana, el gran panorama que solo contemplan los habitantes de las altas montañas o las vastas llanuras que permiten una vista ininterrumpida, a los europeos les parece curiosamente uniforme, sin sutileza ni color, a momentos como si careciera completamente de la dimensión de la profundidad, y ciertamente sin aquella reacción inmediata a las distinciones sutiles, de la que tal vez estén dotados solo aquellos que viven en valles, y así, los europeos consideran que los Estados Unidos, que saben tanto, comprenden demasiado poco y no entienden la cuestión central. Esto, por supuesto, no es aplicable a todos los norteamericanos ni a todos los europeos (hay norteamericanos por naturaleza entre los nativos de

Europa y viceversa), pero parece caracterizar a los representantes más típicos de estas culturas desiguales.

VIII

En ciertos aspectos Roosevelt comprendía en forma semiconsciente esta actitud de los europeos y no la condenaba por completo; e incluso, más claramente, Churchill en muchos aspectos siente una simpatía instintiva por la forma de vida norteamericana. No obstante, de una manera general representan puntos de vista distintos, y el grado sumo en que lograron comprender y admirar la calidad el uno del otro es un homenaje al extraordinario poder de la imaginación y del deleite en la variedad de la vida por parte de ambos. Cada uno fue para el otro no solo un aliado, el dirigente admirado de un gran pueblo, sino el símbolo de una tradición y de una civilización; de la unión de sus diferencias esperaban lograr la regeneración del mundo occidental.

A Roosevelt le intrigaba la esfinge rusa; Churchill sentía una repugnancia instintiva por sus atributos ajenos y, para él, sin atractivo. En general, Roosevelt creía que podía engatusar a Rusia e incluso inducirla a que se integrara en la gran sociedad que abarcaría a toda la humanidad; en general, Churchill seguía mostrándose escéptico.

Roosevelt era imaginativo, optimista, episcopalista, seguro de sí mismo, alegre, empírico, intrépido y versado en las ideas del progreso social; creía que, con suficiente energía y espíritu, el hombre podía lograr cualquier cosa; evitaba, tanto como cualquier escolar inglés, inquirir por debajo de la superficie, y veía vastas afinidades entre los pueblos del mundo, de las cuales, de alguna manera, podría construirse un nuevo orden más libre y más rico. Churchill era imaginativo y versado en la historia, más serio, más resuelto, más concentrado, más preocupado, y sentía de manera muy profunda las eternas diferencias que podrían dificultar el logro de semejante estructura. Creía en las instituciones y en los caracteres permanentes de las razas, de las clases y de los tipos de individuos. Su gobierno estaba

organizado de acuerdo con principios claros; su oficina particular era conducida de manera sumamente disciplinada. Sus hábitos, si bien poco usuales, eran regulares. Creía en un orden natural, social, casi metafísico: una jerarquía sagrada que no era posible ni deseable desbaratar.

Roosevelt creía en la flexibilidad, en la improvisación, en la utilidad de usar personas y recursos en una infinita variedad de formas nuevas e inesperadas; su burocracia era algo caótica, tal vez a propósito. Su propia oficina no estaba bien organizada, practicaba una forma de gobierno sumamente personal. Exasperaba a los defensores de la autoridad institucional, pero es dudoso que hubiera podido alcanzar sus fines por otros medios.

Estas diferencias de perspectiva eran profundas, pero ambas eran de alcance suficientemente amplio y ambas eran visiones genuinas, sin la estrechez ni la deformidad atribuibles a las idiosincrasias personales y a aquellas disparidades en criterios morales que dividieron tan fatalmente a Wilson, Lloyd George y Clemenceau. El Presidente y el Primer Ministro a menudo discrepaban; sus ideales y sus métodos diferían mucho; se ha dado gran importancia a esto en algunas de las memorias y de los chismes del séquito de Roosevelt; no obstante, la discusión siempre se llevaba a cabo en un nivel del que estaban conscientes ambos jefes de Estado. Tal vez se hayan opuesto uno al otro, pero jamás desearon lastimarse; quizás hayan girado instrucciones contradictorias, pero nunca discutieron por insignificancias; cuando transigieron, como sucedió a menudo, lo hicieron sin ningún sentimiento de amargura ni derrota, sino en respuesta a las exigencias de la historia o a las tradiciones y a la personalidad del otro.

Cada uno se manifestaba al otro bajo una luz romántica, muy por encima de las batallas de los aliados o de los subordinados: sus encuentros y su correspondencia eran ocasiones en las que ambos se ponían conscientemente a la altura de las circunstancias: eran primos reales y se enorgullecían de esta relación, templada por una percepción clara y a veces divertida, pero nunca irónica, de las peculiares cualidades del otro. La relación, nacida durante el gran cataclismo histórico, algo exagerada por su solemnidad, jamás flaqueó ni degeneró, sino que retuvo una combinación de dignidad formal y efusiva alegría que difícilmente haya unido antes a los

jefes de Estado. Cada uno sentía una fascinación personal no tanto por el otro, sino por la idea del otro, y lo contagiaba con su propia clase peculiar de vivacidad.

La relación se hizo auténtica por medio de algo más que la sólida comunidad de intereses o el respeto y la admiración personal y oficial: específicamente, por medio del especial grado de simpatía que cada uno tenía por el deleite que mostraba el otro en las rarezas y las gracias de la vida y el propio papel activo que desempeñaba en ella. Este era un singular lazo personal, que Harry Hopkins comprendió y alentó al grado máximo. El sentido del humor de Roosevelt era quizá más alegre, el de Churchill un poco más tétrico. Sin embargo, era algo que compartían y con pocos estadistas fuera de la órbita anglo-norteamericana, si acaso con alguno; sus empleados personales a veces lo pasaban por alto o no lo comprendían, y confirió a su asociación una cualidad muy singular.

Las declaraciones públicas de Roosevelt difieren enormemente de las dramáticas obras maestras de Churchill, pero no son incompatibles con su espíritu ni con su esencia. Roosevelt no nos dejó su propia versión, del mundo; quizá vivía demasiado día a día para sentirse atraído, temperamentamente, por la ejecución de semejante tarea. No obstante, ambos tenían plena conciencia de su posición predominante en la historia del mundo moderno, y Churchill escribió el relato de su gobierno plenamente consciente de esta responsabilidad.

Es una gran ocasión, y la trata con la solemnidad correspondiente. Como un gran actor —tal vez el último de su clase— sobre el escenario de la historia, pronuncia sus frases memorables en un estilo grande, pausado y majestuoso en una luz deslumbrante, como corresponde a un hombre que sabe que su obra y su persona seguirán siendo objeto de escrutinio y de evaluación para muchas generaciones. Su narrativa es una gran representación pública y tiene el atributo de la magnificencia formal. Las palabras, las soberbias frases, la sostenida emotividad, son un medio único que comunica su visión de sí mismo y de su mundo e inevitablemente, como todo lo que ha dicho y hecho, reforzarán la famosa imagen pública, que ya no se distingue de la esencia interior y de la verdadera naturaleza del autor: un hombre más grande que la vida, compuesto de elementos más

imponentes y sencillos que los hombres comunes, una figura histórica gigantesca durante el lapso de su propia vida, con audacia sobrehumana, fuerte e imaginativa, uno de los dos hombres de acción más grandes que su nación ha producido, orador de poderes prodigiosos, salvador de su país, héroe mítico que pertenece tanto a la leyenda como a la realidad, el ser humano más grande de nuestra época.

El presidente Franklin Delano Roosevelt



Nunca conocí a Roosevelt, y aunque pasé más de tres años en Washington durante la guerra, ni siquiera lo vi. Lo lamento, pues me parece que ver y, sobre todo, oír la voz de alguien que ha ocupado nuestra imaginación por muchos años debe modificar de alguna manera profunda nuestra impresión haciéndola más concreta y tridimensional. Con todo, nunca lo vi, y lo oí solo por la radio. Por consiguiente, tengo que intentar expresar mi impresión sin la ayuda de la relación personal y, debo agregar, sin conocimientos especializados sobre la historia norteamericana ni sobre las relaciones internacionales. Tampoco estoy calificado para hablar de la política interior y exterior de Roosevelt, ni del efecto político o económico más grande. Trataré de dar solo una impresión personal del efecto general de su personalidad sobre mi generación, en Europa.

Cuando digo que algunos hombres ocupan nuestra imaginación por muchos años, esto es literalmente cierto con respecto a Roosevelt y a los jóvenes de mi propia generación en Inglaterra, y probablemente en muchas partes de Europa y, a decir verdad, del mundo entero. Si uno era joven

durante los años treinta y vivía en un país democrático, entonces, cualquiera que haya sido la ideología política, si tenía unos sentimientos humanos, la chispa más leve de idealismo social, o amor a la vida en cualquier forma, debió de sentirse como se sintieron probablemente los jóvenes de la Europa continental después de la derrota de Napoleón, durante los años de la restauración; que todo estaba oscuro y quieto, que se propalaba una gran reacción; era poco lo que se movía, y nada resistía.

Todo comenzó con la gran depresión de 1931, que destruyó la sensación, tal vez muy infundada, de seguridad económica que tenían entonces muchos jóvenes de las clases medias. Siguieron los férreos años treinta, de los cuales los poetas ingleses de la época —Auden, Spender, Day Lewis— dejaron un testimonio vivo: los oscuros y abatidos años treinta, el único de todos los períodos al que nadie en Europa desea regresar, a menos que lamente la desaparición del fascismo. Vinieron Manchuria, Hitler, los manifestantes contra el hambre, la guerra de Abisinia, la votación por la paz, el Club de Libros de Izquierda, las novelas políticas de Malraux, incluso el artículo de Virginia Woolf en el *Daily Worker*, los procesos y las purgas en la Unión Soviética, las conversiones de liberales y radicales jóvenes e idealistas al comunismo, o una fuerte afinidad con él, a menudo sin una razón mejor que el hecho de que parecía ser la única fuerza lo bastante firme y fuerte para resistir con eficacia al enemigo fascista; a tales conversiones a veces seguían visitas a Moscú o combates en España, y la muerte en el campo de batalla, o la desilusión amarga y colérica con la práctica comunista, o alguna elección, hecha con desesperación y sin convencimiento, entre dos males, para escoger el menor.

La propaganda más insistente de aquellos días declaraba que el humanitarismo, el liberalismo y las fuerzas democráticas estaban agotados, y que ahora solo quedaba decidir entre dos extremos sombríos: el comunismo o el fascismo, el rojo o el negro. Para aquellos que no se dejaban llevar por este parloteo, la única luz que quedaba en la oscuridad era el gobierno de Roosevelt y el *New Deal* en los Estados Unidos. En una época de debilidad y de creciente desesperación en el mundo democrático, Roosevelt irradiaba confianza y fuerza. Era el dirigente del mundo democrático, y entre todos los estadistas de los años treinta, solo sobre él no

se cernía ninguna nube, ni sobre él ni sobre el *New Deal*, que a los ojos de los europeos aún parece un brillante capítulo en la historia de la humanidad. Es cierto que este gran experimento social se llevó a cabo sin tomar en cuenta al mundo exterior, actitud nacida del aislamiento político; pero, por otra parte, era explicable, psicológicamente, que los Estados Unidos, país nacido como reacción a las locuras y a los males de una Europa perturbada constantemente por luchas religiosas o nacionalistas, intentara buscar la salvación sin ser molestado por las corrientes de la vida europea, sobre todo cuando Europa parecía estar a punto de derrumbarse en una pesadilla totalitaria. Por tanto, aquellos que veían como trágica la situación europea perdonaron a Roosevelt por no seguir ninguna política exterior en particular; es más, por tratar de salir adelante, si no sin política exterior, sí al menos con un mínimo de relaciones con el resto del mundo, lo cual en realidad respondía en cierto grado a la tradición política norteamericana.

Un propósito humanitario animaba claramente la política interna de Roosevelt. Después del individualismo desenfrenado de los años veinte, que había conducido al derrumbe económico y a la miseria extendida, buscaba establecer las nuevas reglas de justicia social. Intentaba hacerlo sin tener que meter a su país en una especie de camisa de fuerza doctrinaria, ya fuera el socialismo o el capitalismo del Estado, o la clase de nueva organización social que los regímenes fascistas ostentaban como el Nuevo Orden. Era elevado el descontento social en los Estados Unidos; la fe en los hombres de negocios como salvadores de la sociedad se había evaporado de la noche a la mañana después del famoso derrumbe de Wall Street; Roosevelt proporcionaba una gran válvula de escape para el rencor y la indignación contenidos y trataba de evitar la revolución y de construir un régimen que proporcionara mayor igualdad económica y justicia social —ideales que eran la mejor parte de la tradición de la vida norteamericana— sin alterar la base de la libertad y de la democracia en su país. Esto lo hacía, según los críticos hostiles, un grupo azaroso de aficionados, profesores universitarios, periodistas, amigos personales, personas independientes de uno u otro tipo, intelectuales, ideólogos, cuyo aspecto y métodos de administración o de elaboración de políticas irritaban a los servidores de las instituciones gubernamentales establecidas y a todo tipo de conservadores metódicos. No

obstante, era claro que la calidad de aficionados de estos hombres, el que se les permitiera hablar sin restricción alguna, experimentar, entregarse a una vasta cantidad de ensayos, el que las relaciones fueran personales y no institucionales, todo ello generó una vitalidad y un entusiasmo propios. La ciudad de Washington sin duda estaba llena de disputas, renunciaciones, intrigas palaciegas, guerra constante entre individuos y grupos de individuos, partidos, facciones, defensores personales de este gran capitán o de aquel otro, lo cual debió de volver locos a aquellos funcionarios sobrios y responsables acostumbrados al ritmo más lento y a las pautas más normales de la administración; en cuanto a los banqueros y a los hombres de negocios, sus sentimientos eran indescriptibles, pero en esta época no se les tomaba mucho en cuenta, ya que se consideraba que se habían desacreditado demasiado, en realidad, para siempre.

Sobre este vasto e hirviente caos presidía un hombre apuesto, encantador, alegre, muy inteligente, muy agradable y muy audaz: Franklin Delano Roosevelt. Se le acusaba de tener muchas debilidades: había traicionado a su clase; era ignorante, sin escrúpulos, irresponsable. Jugaba cruelmente con la vida y la carrera de los individuos. Lo rodeaban aventureros, hábiles e intrigantes oportunistas. Hacía promesas contradictorias, cínica y descaradamente, a individuos, grupos y representantes de países extranjeros. Con su enorme e irresistible encanto público y su asombroso buen humor compensaba la falta de otras virtudes consideradas como más importantes en el dirigente del país democrático más poderoso del mundo: las virtudes de la dedicación, la industria y la responsabilidad. Todo esto se decía, y en realidad es probable que en parte haya sido justo. Lo que atraía a sus seguidores eran algunas cualidades compensatorias de orden extraordinario e inspirador: era generoso y poseía una amplia visión política, una imaginación de grandes alcances, una comprensión de la época en que vivía y de la dirección de las fuerzas grandes y nuevas que obraban en el siglo XX: tecnológicas, raciales, imperialistas, antiimperialistas; era partidario de la vida y del movimiento, de la promoción de la satisfacción más generosa posible del mayor número posible de deseos humanos, y enemigo de la precaución, de la economía y del estancamiento. Por encima de todo, era absolutamente intrépido.

Era uno de los pocos estadistas del siglo xx, o de cualquier otro siglo, que parecía no tener ningún temor al futuro. Tenía fe en su propia fuerza y en su propia capacidad para controlar, con éxito, todo lo que sucediera. Creía en la capacidad y en la lealtad de sus lugartenientes, de manera que veía el futuro con tranquilidad, como diciendo: «Que venga lo que sea. Todo nos servirá. De todo sacaremos provecho». Era esto, tal vez, más que ninguna otra cualidad, lo que hizo que se unieran a él hombres de muy distintos puntos de vista. En un mundo abatido, que parecía estar dividido entre fanáticos perversos y fatalmente eficientes que lo llevaban a la destrucción, y poblaciones confundidas que huían, mártires sin entusiasmo en una causa que no podían definir, él creía en su propia capacidad, siempre que llevara el control de la situación, para contener esta terrible marea. Tenía todo el carácter, la energía y la habilidad de los dictadores, y estaba de nuestra parte. En sus opiniones y acciones públicas era en todo respecto un demócrata. Tal vez sean ciertas todas las críticas políticas, personales y públicas; quizá sean verdaderos todos los defectos personales que sus enemigos, y algunos amigos, le atribuían; no obstante, como figura pública era único. A medida que se ensombrecía cada vez más el panorama europeo, especialmente después de que estalló la guerra, daba la impresión de ser para los pobres y los desdichados de Europa una especie de semidiós benévolo que, a final de cuentas, podría salvarlos y lo haría. Su autoridad moral, el grado de confianza que inspiraba fuera de su propio país —y siempre mucho más allá de las fronteras de los Estados Unidos que dentro de ellas— no tiene paralelo. Tal vez el presidente Wilson haya inspirado un sentimiento semejante en los días que siguieron al final de la primera Guerra Mundial, cuando se paseó triunfalmente en auto por París y Londres; sin embargo, desapareció rápidamente y dejó tras de sí un terrible sentimiento de desilusión. Incluso para sus enemigos era evidente que el presidente Roosevelt no se daría por vencido como lo había hecho el presidente Wilson. A su prestigio y a su personalidad agregó un grado de habilidad política —es más, de virtuosismo— que ningún norteamericano anterior a él había jamás poseído. Era claramente mayor la probabilidad de que realizara sus deseos; y menor la de que sus seguidores recibieran una amarga decepción.

En realidad era muy distinto de Wilson. Representan tipos contrastantes de estadista, en cada uno de los cuales aparecen de cuando en cuando hombres de imponente categoría. La primera clase de estadista es en esencia un hombre de principio único y de visión fanática. Preso de su propio sueño brillante y coherente, por lo general no comprende ni a las personas ni los sucesos. No tiene dudas ni titubeos y, por medio de la concentración de la fuerza de voluntad, de la brusquedad y del poder, logra pasar por alto gran parte de lo que acontece a su alrededor. En ocasiones, y en ciertas situaciones, esta misma ceguera y este ensimismamiento terco le permiten torcer los acontecimientos y doblegar a los hombres para que se apeguen a sus propios moldes. Su fuerza radica en que los seres humanos débiles y vacilantes, demasiado inseguros o incapaces de decidir entre las alternativas, encuentran alivio, paz y fortaleza sometiéndose al mando de un solo caudillo de proporciones sobrehumanas, que ve todas las cuestiones con claridad, cuyo universo consiste completamente de colores primarios, principalmente el negro y el blanco, y que avanza hacia su meta sin ver a la derecha ni a la izquierda, animado por la visión violenta que lleva dentro. Tales hombres difieren ampliamente en calidad moral e intelectual, como fuerzas de la naturaleza, y lo mismo benefician como perjudican al mundo. A este tipo pertenecen Garibaldi, Trotsky, Parnell, De Gaulle, y tal vez Lenin, también no estoy haciendo una distinción moral ni valorativa, sino de tipo. Dentro de esta categoría hay grandes benefactores, como Wilson, lo mismo que terribles malhechores, como Hitler.

El otro tipo de estadista eficaz es un ser político por naturaleza, así como el héroe sencillo es a menudo explícitamente antipolítico y viene a salvar a los hombres, al menos en apariencia, de los fraudes y de las sutilezas de la vida política. El segundo tipo de política posee antenas de la mayor delicadeza posible que le comunican, en formas difíciles o imposibles de analizar, los contornos siempre cambiantes de los sucesos, de los sentimientos y de las actividades humanas que los rodean; están dotados de una peculiar sensibilidad política, que se alimenta de la capacidad para captar impresiones minuciosas, integrar una vasta multitud de detalles evanescentes o inasibles, parecida a la que poseen los artistas en relación con su material. Los estadistas de este tipo saben qué hacer y cuándo

hacerlo, si han de lograr sus fines, que por su parte no nacen generalmente en un mundo privado de pensamiento íntimo o sentimientos introvertidos, sino que son la cristalización, la elevación a un nivel de gran intensidad y claridad, de lo que gran número de sus conciudadanos piensan y sienten en alguna forma vaga e imprecisa pero, no obstante, insistente. En virtud de esta capacidad para apreciar su material, así como un escultor sabe qué puede tallarse en madera y qué en mármol, y cómo y cuándo, se parecen a esos médicos que tienen un don natural para curar, que no depende directamente del conocimiento de la anatomía científica que solo se puede aprender por observación o experimento, o de la experiencia de otros, aunque no podría existir sin él. Este conocimiento instintivo, o por lo menos incommunicable, de dónde buscar lo que necesitamos, el poder de adivinar dónde se encuentra el tesoro, es algo común a muchas clases de genios, científicos y matemáticos lo mismo que hombres de negocios, administradores y políticos. Estos hombres, cuando son estadistas, tienen una aguda conciencia del sentido en que corren los pensamientos y las sensaciones de los seres humanos, y dónde la vida los oprime con mayor peso, y dan a estos seres humanos un sentido de comprensión de sus necesidades internas, de responder a sus impulsos más profundos; ante todo, la sensación de ser los únicos capaces de organizar el mundo a lo largo de lineamientos que las masas, instintivamente, anhelan. A este tipo de estadista pertenecieron Bismarck y Abraham Lincoln, Lloyd George y Thomas Masaryk, quizás hasta cierto punto Gladstone y, en menor grado, Walpole. Roosevelt fue un magnífico virtuoso de este tipo, y fue el más benévolo así como el más grande maestro de este arte en los tiempos modernos. En realidad, deseó una vida mejor para la humanidad. La gran mayoría de votos que obtuvo en las elecciones de los Estados Unidos durante sus cuatro períodos en el cargo, pese a la creciente hostilidad de la prensa y a perpetuas profecías de su parte sobre que él había ido demasiado lejos, y no sería reelegido, a la postre se debieron a una oscura sensación, de parte de la mayoría de los ciudadanos de los Estados Unidos, de que él estaba de parte de ellos, que les deseaba todo bien y que haría algo por ellos. Y esta sensación gradualmente fue difundiéndose por todo el mundo civilizado. Se convirtió en un héroe legendario para los indigentes y los

oprimidos —ni ellos mismos supieron por qué— mucho más allá de las fronteras del mundo de habla inglesa.

Como he dicho antes, fue acusado por algunos de sus enemigos, de traicionar a su clase, y así fue, en efecto. Cuando un hombre que conserva los modales, el estilo de vida, la textura emocional y la gracia del antiguo orden de educación aristocrática libre se rebela contra su medio y adopta las ideas y aspiraciones de la nueva clase, socialmente en rebeldía, y no las adopta por conveniencia sino por genuina convicción moral, o por amor a la vida, incapacidad de quedarse del lado de lo que le parece estrecho, bajo, restrictivo... el resultado es a la vez fascinador y atractivo. Esto es lo que hace tan atractivas las figuras de hombres como Condorcet o Charles James Fox o algunos de los revolucionarios rusos, italianos y polacos del siglo XIX; por lo que sabemos, este también pudo ser el secreto de Moisés o de Pericles o de Julio César. Fue esta caballerosidad combinada con el hecho de que todos sentían que el hombre estaba profundamente comprometido con su bando en la lucha y en favor de su modo de vida, así como su abierta y temeraria falta de neutralidad en la guerra contra los nazis y los fascistas, la que le ganó el corazón del pueblo británico durante los años de guerra. Recuerdo bien, en Londres, en noviembre de 1940, cuán emocionada se sintió la mayoría acerca del resultado de la elección presidencial en los Estados Unidos. En teoría, no había por qué preocuparse. Willkie, el candidato republicano, se había expresado enérgica y sinceramente como partidario de las democracias. Y sin embargo, sería absurdo decir que el pueblo de la Gran Bretaña era neutral en sus sentimientos hacia los dos candidatos. Sentía en sus huesos que Roosevelt era su amigo de toda la vida, que odiaba a los nazis tanto como él, que deseaba que prevaleciesen la democracia y la civilización, en el sentido en que él creía en ambas, y que sabía lo que quería, y que este objetivo se parecía más a sus propios ideales que los de todos sus adversarios. Sabían los ingleses que su corazón estaba donde debía estar y por tanto, si es que siquiera pensaban en ello, no les interesaba saber si sus nombramientos políticos se habían hecho bajo la influencia de magnates o por razones personales, o irreflexivamente; o si sus doctrinas económicas eran heréticas y si tenía una consideración bastante escrupulosa por la opinión del Senado o la Cámara de

Representantes, por las prescripciones de la Constitución de los Estados Unidos o las opiniones del Tribunal Supremo. Estas eran cuestiones muy ajenas a ellos. Sabían que, hasta el grado en que lo permitieran su enorme energía y capacidad, podía ver a través de ellos. No existe un hipnotismo duradero de las masas; las masas saben qué les gusta, qué les atrae genuinamente. Hitler fue realmente y en gran parte lo que los alemanes pensaron que era, y Roosevelt fue, de hecho lo que los hombres libres de Europa y América y Asia y África y Australia, y doquier se agitaron los rudimentos del pensamiento político, pensaron que era. Fue el más grande jefe de la democracia, el más grande paladín del progreso social en el siglo XX.

Sus enemigos le acusaron de conspirar para llevar a su pueblo a la guerra. No deseo discutir aquí este asunto controvertible, pero me parece a mí que faltan pruebas. Creo que cuando prometió mantener a los Estados Unidos en paz, quiso decir que haría todo lo posible por conseguirlo mientras ello fuese compatible con ayudar a promover la victoria de las democracias. En cierto período, debió de pensar que podía ganar la guerra sin entrar en ella, y así, al terminar esta, encontrarse en la posición única, hasta entonces no alcanzada por nadie, de ser el árbitro del destino del mundo, sin tener que aplacar aquellas fuerzas enconadas que inevitablemente surgen al entrar en una guerra y que son un obstáculo para la razón y la humanidad al establecer la paz. No hay duda de que con frecuencia confió en su propio mágico poder de improvisación. No hay duda de que cometió muchos errores políticos, algunos de ellos difíciles de remediar: algunos dirían que acerca de Stalin y sus intenciones y de la naturaleza del estado soviético; otros podrán señalar, justamente, su frialdad hacia el movimiento de la Francia Libre, sus desdeñosas intenciones con respecto al Tribunal Supremo de los Estados Unidos, sus errores acerca de otros muchos asuntos. Irritó a sus más fieles partidarios y servidores porque no les dijo lo que estaba haciendo; su gobierno fue sumamente personal, enfureció a los funcionarios de mentalidad mezquina, y humilló a quienes pensaban que la política debía llevarse adelante en consulta con ellos. Exasperó a veces a sus aliados, pero cuando estos por fin reflexionaron sobre quiénes les deseaban mal en los Estados Unidos y en el mundo

exterior, y cuáles eran sus motivos, su respeto, afecto y lealtad solieron retornar. Nadie se ha ganado más enemigos públicos, y sin embargo, nadie tuvo más derecho a enorgullecerse por la calidad y los motivos de algunos de estos enemigos. Con justicia se le habría podido llamar el amigo del pueblo, y aunque sus adversarios le acusaron de demagogo, a mí este cargo me parece injusto. No sacrificó principios políticos fundamentales a un deseo de conservar el poder; no azuzó malas pasiones tan solo para vengarse de aquellos que le desagradaban, o a quienes quería aplastar, o porque tal fuese una atmósfera en que le resultaba conveniente operar: él quiso que su gobierno fuese el de la vanguardia de la opinión pública y tirara de ella, en lugar de dejar que lo arrastrara; hizo que la mayoría de sus conciudadanos estuviesen más orgullosos que nunca de su país. Elevó su categoría a sus propios ojos... inmensamente a los del resto del mundo.

Fue la transformación extraordinaria de un individuo. Acaso se debiera esto en gran parte al quebrantamiento de su salud a comienzos de los años veinte y a su maravilloso triunfo sobre sus incapacidades; pues empezó en la vida como un joven de buena cuna, cortés, no particularmente talentoso, hasta cierto grado un pisaverde que gozó de las simpatías pero no de gran admiración entre sus contemporáneos en Groton y en Harvard, un competente Subsecretario de Marina en la primera Guerra Mundial; en suma, pareció haberse embarcado en la carrera rutinaria de un patricio norteamericano con moderadas ambiciones políticas. Su enfermedad, el apoyo y aliento y las cualidades políticas de su esposa —cuya grandeza de carácter y bondad de corazón ha recogido debidamente la historia— parecieron transformar su personalidad pública en la de aquel fuerte y benéfico baluarte que llegó a ser el padre de su pueblo; de manera absolutamente única. Hizo más que esto: no es excesivo decir que alteró el concepto fundamental del gobierno y sus obligaciones hacia los gobernados. El Estado de beneficencia, tan frecuentemente denunciado, de un modo visible había llegado para quedarse: la responsabilidad moral directa para un mínimo nivel de vida y servicios sociales, que se daban por sentados, hoy se aceptan casi sin un murmullo entre los más conservadores políticos de las democracias occidentales; el Partido Republicano, victorioso en 1952, no hizo ningún esfuerzo por alterar los principios

básicos —que parecieron utópicos durante los años veinte— de la legislación social de Roosevelt.

Pero el mayor servicio de Roosevelt a la humanidad (después de asegurar la victoria contra los enemigos de la libertad) consiste en el hecho de haber mostrado que es posible ser políticamente eficiente, y a la vez benévolo y humano: que la feroz propaganda de izquierda y derecha de los años treinta, según la cual la conquista y retención del poder político no son compatibles con cualidades humanas, sino que necesariamente exigen a quienes las persiguen seriamente el sacrificio de sus vidas en el altar de alguna implacable ideología, o la práctica del despotismo, propaganda que llenó el arte y las conversaciones de la época, simplemente era falsa. El ejemplo de Roosevelt fortaleció la democracia por doquier, es decir, la idea de que promover la justicia social y la libertad individual no necesariamente significa el fin de todo gobierno eficiente; que poder y orden no son sinónimos de una camisa de fuerza de doctrina, ya sea económica o política; que es posible reconciliar la libertad individual —una suelta textura de sociedad— con el mínimo indispensable de organización y autoridad; y en esta creencia se encuentra lo que el más grande predecesor de Roosevelt describió una vez como «la última y mejor esperanza en la tierra».

Chaim Weizmann



I

Los logros de Chaim Weizmann —y los detalles de su vida pública— están demasiado bien documentados para necesitar descripción o análisis de mi parte. Sus características personales son menos conocidas. Fue el único estadista de genio a quien tuve yo la buena fortuna de conocer íntimamente, y trataré de expresar algo de la calidad de tal genio. Otra cosa: no más que una pequeña parte de un carácter y una vida únicas en nuestra época.

Conocer a un gran hombre y disfrutar de su amistad debe transformar permanentemente nuestras propias ideas de lo que los seres humanos pueden ser o hacer. Los teóricos sociales de diversas escuelas a veces intentan convencernos de que el concepto de grandeza es una ilusión romántica, una idea vulgar explotada por políticos o propagandistas, y que siempre se disipará ante un estudio profundo de los hechos. No hay manera de refutar decisivamente esta teoría deflacionaria, aparte de conocer, cara a cara, a un ejemplo auténtico de grandeza y a sus obras. La grandeza no es

un atributo específicamente moral. No es una de las virtudes privadas. No pertenece al ámbito de las relaciones personales. Un gran hombre no necesariamente es moralmente bueno, o justo, o bondadoso, o sensible, o delicioso, o posee talento artístico o científico. Llamar gran hombre a alguien es afirmar que intencionalmente ha dado (o quizás pudo haber dado) un gran paso, mucho más allá de las capacidades normales de los hombres, al satisfacer o materialmente afectar intereses humanos centrales. Para merecer este título, un gran pensador o artista (y con ello no necesariamente estoy diciendo un hombre genio), debe hacer avanzar a su sociedad hasta un grado excepcional, rumbo a alguna meta intelectual o estética, que en cierto sentido ya estaba anhelando; o bien alterar sus modos de pensar o de sentir hasta un grado que, hasta que él lo alcanzó, se había considerado fuera del alcance de un solo hombre. A veces, semejante logro es considerado como un gran acto de liberación por aquellos a quienes tal hombre ha hecho sentir su hechizo, a veces como esclavización, a veces como peculiar mezcla o sucesión de ambas. De manera similar, en el ámbito de la acción, el gran hombre parece capaz, casi solo y por sus propios esfuerzos, de transformar una forma de vida en otra; o lo —que a la postre viene a ser lo mismo— altera permanente y radicalmente la visión y los valores de un conjuntó considerable de seres humanos. La transformación que efectúa, si verdaderamente merece su título, debe ser tal que los mejor calificados para juzgar la consideraban antes como improbable, algo que no podía ser causado por la simple fuerza de los acontecimientos, por las «corrientes» o «tendencias» ya en acción por entonces; es decir, algo que probablemente no ocurriría sin la intervención, difícil o imposible de prever, del hombre que por ello mismo merece la consideración de grande. Sea como fuere, así es como la situación aparecerá en retrospectiva. No es este el lugar para analizar si se trata de un vasto error; si, en realidad, los seres humanos (como lo creían por ejemplo Marx o Tostoi) exageran la importancia de algunos de su propia raza, si en realidad es correcta alguna visión más impersonal de la historia, que no admite la posibilidad de los héroes. Si el concepto del héroe que hace o modifica la vida de una nación brota de un engaño, se trata, pese a todos los poderosos argumentos esgrimidos contra él, de un engaño muy persistente, obsesivo y universal, al

cual ha dado gran apoyo la experiencia de nuestra propia época. Sea como fuere, para mi propósito actual me propongo suponer que no se trata de una visión engañosa, sino válida de la sociedad y la historia. Y por ello deseo embarcarme en la proposición comparativamente modesta de que si los grandes hombres —los héroes— han existido, y más particularmente si en algún sentido puede decirse que unos individuos han sido los autores de revoluciones que permanente y profundamente alteran muchas vidas humanas, entonces, en el sentido que he tratado de explicar, Chaim Weizmann es un hombre de esta estatura.

He dicho que una de las características distintivas de un gran hombre es que su intervención activa hace ocurrir lo que parecía sumamente improbable. Sin duda es difícil negar que los actos que culminaron en la creación del Estado de Israel fueron de esta índole improbable o sorprendente. Cuando Theodor Herzl empezó a predicar que era a la vez deseable y posible establecer un Estado judío soberano de tipo moderno por medio de un acto formal y público de reconocimiento por las grandes potencias, la mayoría de las personas sensatas, razonables, tanto judías como gentiles que oyeron este plan, lo consideraron completamente demencial. En realidad, es difícil concebir que pensarán de otra manera.

En el siglo XIX, los judíos presentaban un espectáculo sumamente anómalo. Dispersos entre las naciones del mundo, constituían algo que es difícil o quizás imposible definir en términos de conceptos como nación, raza, asociación, religión o los otros términos en que comúnmente se describían los grupos coherentes de tipo hereditario o tradicional. Claramente, los judíos no eran una nación en ningún sentido normal de la palabra: no ocupaban un territorio fijo del que constituyesen la mayoría de la población; no se les podía describir siquiera como una minoría en el sentido de que las minorías étnicas o nacionales de los imperios multinacionales —los imperios austro-húngaro, ruso o británico— podían ser llamadas; no ocupaban ninguna extensión de un país que pudiera llamarse su territorio natal en el sentido en que patentemente podían hacerlo los galeses, o los eslovacos, o los rutenios, o los zulúes, o los tártaros, o incluso los pieles rojas o los aborígenes australianos, grupos compactos y continuos que tienen sus tierras ancestrales. Los judíos ciertamente tenían

una religión propia, aunque muchos de ellos parecían no profesarla de modo claramente reconocible. Pero no se les podía definir tan solo como un grupo religioso; cuando en los tiempos modernos, los judíos fueron discriminados o perseguidos, no fueron, en general, sus observancias religiosas lo que motivó en primer lugar este aborrecimiento; cuando se pensaba en judíos que, abandonando su fe, se habían convertido al cristianismo —como Disraeli o Karl Marx o Heine—, y aún seguían siendo considerados como judíos, o de origen judío ciertamente no se aludía tan solo a que sus antepasados habían practicado una religión distinta de la religión de las poblaciones circundantes. Después de todo, nadie hablaba de personas de origen o ascendencia presbiteriana, o católica o siquiera musulmana; un hombre puede ser de origen turco o hindú, pero difícilmente de ascendencia musulmana o de raza musulmana. Entonces, ¿qué eran los judíos? ¿Eran una raza? Sentíase, y se sigue sintiendo, que la palabra «raza» tenía ciertas asociaciones un tanto degradantes. Los etnólogos empleaban a veces vagas nociones históricas como las de la raza indoeuropea o mongola. Algunos grupos de idiomas ocasionalmente eran clasificados como arios o hamitas o semitas, pero estos eran, si acaso, términos técnicos para definir la cultura de quienes los hablaban. A finales del siglo pasado, la idea de raza como descripción política no agradaba a las personas intelectualmente respetables; se le relacionaba con las actitudes indeseables del chauvinismo nacional o cultural. En realidad, era su encendido tono propagandístico el que parecía dar a la palabra misma, en cualquier contexto, un llamado al prejuicio. Competentes etnólogos, antropólogos y sociólogos competían tratando de probar que no había razas «puras», que este concepto era insalvablemente vago y confuso.

Pero si los judíos no eran una raza, entonces ¿qué eran? ¿Una cultura o un «modo de vida»? Aparte del hecho de que, como fuere, participaban en los países del Occidente, en la civilización que los rodeaba, parecía un concepto muy endeble para definir algo tan inmediatamente reconocible, un grupo de personas hacia las cuales había sentimientos tan poderosos y definidos como los que tan claramente se manifestaban con respecto a los judíos. Porque indudablemente existían ciertas diferencias fundamentales de apariencia y comportamiento y, en alto grado, de características físicas

exteriores, que parecían persistentes, hereditarias y fácilmente reconocibles tanto por los propios judíos como por los no judíos. Todo esto parecía claro a cualquier persona honrada que no se sintiese demasiado incómoda o fuese demasiado cortés para hacer frente a los hechos obvios. El martirio de los judíos en el mundo cristiano fue tan penoso y notorio, las heridas que había infligido tanto a perseguidores como a perseguidos eran tan profundas que existía una tentación natural, de parte de las personas cultas y civilizadas, a tratar de desentenderse por completo del problema, o a insistir en que había sido muy exagerado y que solo con que no se le mencionara ni discutiera demasiado frecuentemente, podría con un poco de suerte quizás llegar a disiparse por completo.

Era esta una actitud que muchos judíos ansiaban adoptar. Entre los que predicaban la «asimilación», los más optimistas alentaban la idea de que con la difusión general de la educación y la cultura liberal, los judíos podían fundirse pacíficamente con su medio, de modo que si la religión judía continuaba existiendo, quienes la practicaran serían considerados por sus conciudadanos cristianos exactamente como por ejemplo, los presbiterianos o anglicanos o, cuando mucho, los unitarios o cuáqueros en países con mayorías católicas. En realidad, este proceso ya estaba hasta cierto grado encaminado en los países del Occidente; desde luego, aún no en alto grado, pero de pequeños principios a veces surgían grandes resultados. Sea como fuere, la idea de que los judíos eran de algún modo una nación, como los italianos o, al menos los armenios, constituían una nación, y tenían derechos justos —en realidad, si podía concebirse que tuviesen algunos derechos— a una existencia territorial como nación organizada en forma de estado, parecía un disparatado absurdo a la vasta mayoría de quienes pensaban un poco en el asunto. Estaba muy bien para románticos aislados con mucha imaginación —por ejemplo, Napoleón o Fichte, o el revolucionario decembrista ruso Pestel— sugerir que los judíos en realidad eran una nación, aunque ciertamente muy extraña y dispersa, y debían volver a Palestina, para crear allí alguna índole de estado propio. Estas no pasaban de ser fantasías ociosas, que nadie, ni siquiera sus autores, tomaban muy en serio. Así, más avanzado el siglo, cuando cristianos benévolos como Laurence Oliphant en Inglaterra o Ernest Laharanne en Francia, o

publicistas judíos como Salvador o Moses Hess, o el rabino Hirsch Kalischer, propusieron un retorno a la Tierra Santa, esto fue considerado como simple excentricidad, a veces como perversión peligrosa. Y cuando algunos novelistas —Disraeli o George Eliot— jugaron con una nostalgia romántica de esta índole, su tarea se desdeñó como una versión alambicada de las visiones de un pasado idealizado que habían puesto de moda Chateaubriand y Scott y los románticos alemanes: frutos exóticos de la nueva imaginación histórica, de posible significado psicológico, religioso o estético, pero con ninguna aplicación posible en la práctica política. En cuanto al hecho de que los judíos piadosos, por doquier, tres veces al día oraran por su retorno a Sión, esto, en forma perfectamente natural, también fue considerado como expresión del anhelo de la llegada del Mesías, del fin del mundo del mal y el dolor, y la venida del reino de Dios a la Tierra, como algo totalmente ajeno a las ideas seculares acerca de la autodeterminación política. A pesar de que el desarrollo de los judíos de educación secular en la Europa oriental, con las ideas nacionalistas y socialistas que trajo consigo, provocó entre los rusos judíos más pobres una inquietud suficiente para hacer que algunos de ellos (especialmente después de la oleada de *pogroms* que siguió en Rusia al asesinato del emperador Alexandro II) fundaran idealistas pequeñas colonias agrícolas en Palestina; aun después de que el barón Edmond de Rothschild en París, mediante un acto único de generosidad imaginativa salvó a estas colonias de la extinción haciendo posible un grado considerable de desarrollo agrícola; todo esto aún no parecía nada más un experimento utópico, extraño, noble y conmovedor, pero más bien un gesto sentimental que algo real.

Cuando finalmente se empezó a reflexionar seriamente sobre la idea de un Estado judío y esta idea llegó a los países occidentales y captó la imaginación de estadistas tan serios y eficientes como Joseph Chamberlain y Milner, y cuando despertó el entusiasmo de un hombre tan responsable, moderado y sagaz como Hebert Samuel, ¿debemos sorprendernos al ver que algunos sólidos y respetables judíos occidentales apenas podían dar crédito a esto? La reacción más característica fue la del colega y pariente de Samuel, Edwin Montagu, por entonces miembro del gabinete de Asquith (y después, del de Lloyd George), que se sintió personalmente traicionado. El

finado lord Nordwich me contó una vez que Montagu solía dirigirse a sus colegas con gran ira e indignación, declarando que los judíos no querían — y no creían que merecían— ser enviados de vuelta al gueto; y hostigaba a sus amigos, en varios salones de Londres, preguntándoles con vehemencia si lo consideraban como un extranjero oriental, si querían verlo «repatriado» al este del Mediterráneo. Otros judíos ingleses moderados y con espíritu cívico se sintieron igualmente perturbados. Sentimientos similares fueron expresados en los círculos correspondientes de París y Berlín^[9].

Todo esto es perfectamente inteligible dada la vida que llevaban los judíos del mundo occidental, aun en las grandes colonias judías del siglo xx en los Estados Unidos. Cualquiera que sea la verdad acerca de la condición de los judíos en estos países, ya se les llame raza, religión, comunidad, minoría nacional, o bien se invente algún término único que cubra todos sus atributos anómalos, no podía construirse con ellos una nueva nación y estado; ni ellos ni sus dirigentes concedían que fuera una posibilidad real. Y esto sigue siendo cierto, pues pese a todas las fricciones sociales, incomodidades y humillaciones y, en malas épocas, la persecución que habían tenido que sufrir, en términos generales estaban y están demasiado arraigados en la vida de las sociedades de las que formaban parte, y en el proceso se había perdido una parte excesiva de su personalidad nacional, original, no diluida, para haber retenido la voluntad de construir una vida totalmente nueva sobre fundamentos nuevos. Ni siquiera el ataque de Hitler pareció despertar entre la mayoría de los judíos alemanes un sentimiento de nacionalismo específicamente judío sino, antes bien, sorpresa, indignación, horror, heroísmo o desesperación individuales. El nacionalismo judío recibió su realidad casi enteramente de los judíos del imperio ruso y, hasta cierto punto, del Oriente musulmán^[10].

Desde luego, asimilación, integración, rusificación y polonización habían ocurrido hasta cierto grado entre los judíos de Rusia y de Polonia. Sin embargo, su mayoría vivía de acuerdo con su propia ley. Apiñados por el gobierno ruso en la llamada Reserva de Colonización, obligados por su propia organización tradicional, religiosa y social, constituían una especie de resto de la sociedad medieval, en que lo secular y lo sagrado no estaban

divididos, como lo habían estado (al menos, desde el Renacimiento) entre las clases media y alta de la Europa Occidental. Hablando su propio idioma, en gran parte aislada de la población campesina que los rodeaba, comerciando con ella pero confinada dentro de su propio mundo por una muralla de recíproca desconfianza, la vasta comunidad judía formaba un enclave geográficamente continuo que inevitablemente creó sus propias instituciones y al hacerlo, con el paso del tiempo, llegó a parecer cada vez más una auténtica minoría nacional asentada en su propia tierra ancestral.

Hay momentos en que la imaginación es más fuerte que la llamada realidad objetiva. El sentimiento subjetivo desempeña una gran parte en el desarrollo comunal, y los judíos del imperio ruso que hablaban yidis llegaron a sentirse como un grupo étnico coherente: en realidad anómalos, objeto de inauditas persecuciones, alejados del mundo exterior en que se habían moldeado sus vidas, pero simplemente en virtud del hecho de que estaban densamente congregados dentro del mismo territorio relativamente pequeño, un tanto como los armenios en Turquía: una comunidad seminacional reconociblemente separada. En su confinamiento involuntario se desarrolló en ellos cierta independencia de visión, y los problemas que afectaban y a veces atormentaban a muchos de sus correligionarios en Occidente —en particular, la cuestión central de su posición— no eran decisivos para ellos. Los judíos de Alemania, Austria, Hungría, Francia, América e Inglaterra solían preguntarse si eran judíos y, de ser así, en qué sentido, y qué entrañaba esto; si la visión que de ellos tenía la población circundante era correcta o falsa, justa o injusta y, si era deformada, qué pasos podían darse para corregirla sin causar demasiado daño a su propia estimación; si debían «aplacarse» y asimilarse a riesgo de perder su identidad y quizás a riesgo de la culpa que produce el sentimiento de haber «traicionado» sus valores ancestrales; o, por lo contrario, resistir a riesgo de ser mal visto y acaso perseguido. Estos problemas afectaron a los judíos rusos en un grado mucho menor, dada la relativa seguridad —moral y psicológica— que tenían dentro de su propio vasto y aislado gueto. Su confinamiento, pese a toda la injusticia y pobreza económica, cultural y social que entrañaba, llevó consigo una ventaja inmensa; a saber, que el espíritu de camaradería permaneció inquebrantado y que no tuvieron la gran

tentación de buscar escape adoptando falsas posiciones, como sus hermanos de fuera, más expuestos y precariamente establecidos. La mayoría de los judíos de Rusia y Polonia vivían en condiciones de miseria y opresión, pero no se sentían parias ni desarraigados; sus relaciones entre sí y con el mundo exterior no sufrieron de una ambivalencia sistemática. Eran lo que eran; podían estar inconformes con su situación, podían tratar de escapar o rebelarse contra ella, pero no se engañaban a sí mismos ni a otros, ni se esforzaban por ocultarse sus atributos más característicos que eran patentes para todos, particularmente para sus vecinos. Su integridad moral y espiritual era mayor que la de sus hermanos mayores de Occidente, más prósperos y civilizados; sus vidas estaban regidas por la observancia religiosa, sus espíritus y corazones estaban llenos de las imágenes y símbolos de la historia y religión judía hasta un grado apenas inteligible en la Europa Occidental desde el fin de la Edad Media.

Cuando Herzl, con su magnífica apariencia y mirada visionaria apareció como un profeta llegado de tierras distantes, muchos quedaron desconcertados ante la extrañeza y lejanía misma que los separaban de aquel mensajero mesiánico de otro mundo, que no podía hablarles en su propia lengua: una lejanía que hacía a Herzl y a su mensaje tanto más mágicos y magnéticos. Pero cuando su jefe pareció dispuesto a aceptar la solución de componenda ofrecida por el secretario colonial británico, Joseph Chamberlain, de un asentamiento en Uganda en lugar de la inalcanzable Palestina, muchos de ellos se sintieron escandalizados y enajenados. El talento de Herzl para la excesiva simplificación heroica es el que a menudo muestran los fanáticos poseídos por una sola idea —en realidad, es una de las cualidades que les hacen excepcional y peligrosamente eficientes—, y Herzl pasó por encima de dificultades, cortó nudos gordianos, electrizó a las masas judías en la Europa Oriental, desarrolló sus ideas ante políticos y personajes importantes en el mundo oriental, con lógica, sencillez, imaginación y enorme fuego. Las masas judías lo siguieron sin comprenderlo, pero conscientes de que allí, por fin, había un sendero hacia la luz. Como muchos visionarios, Herzl comprendía los problemas, pero no a los seres humanos, mucho menos la cultura y el sentimiento de sus devotos seguidores de la Europa Oriental. París sin duda

valía una misa: el problema judío era urgente y desesperado; Herzl estaba dispuesto, con tal de obtener un territorio concreto aguardando su inmigración, a pasar por alto, al menos momentáneamente, la saturación del sentimiento y pensamiento judíos con la imagen y el símbolo de Sión y Palestina, su preocupación, su obsesión por las palabras auténticas del Libro de Oración y la Biblia. Nunca ha vivido tanto un pueblo guiándose por la palabra escrita: no haber captado la importancia crucial de esto fue la medida de la distancia que separaba al Oriente del Occidente. Los dirigentes sionistas rusos no necesitaban que se les enseñara esta verdad: habían crecido con ella y la daban por sentada. La perspectiva de una nacionalidad sin la tierra que constituía la raíz más antigua, objetivo único de toda su fe, virtualmente carecía de significado para casi todos ellos. Solo podían aceptarla los judíos del Occidente, más racionales pero más agotados —de sangre más ligera—, que en todo caso, no eran la materia con que, de la noche a la mañana, podía moldearse una nueva sociedad. Si no hubiesen existido los judíos de Rusia, ni los argumentos ni la posibilidad de realizar el sionismo habrían podido surgir seriamente.

Hay un sentido en que para los judíos no surgió ningún problema social mientras su rígida ortodoxia religiosa los mantuvo aislados del mundo exterior. Hasta entonces, por muy pobres, pisoteados y oprimidos que estuviesen, aferrándose unos a otros en busca de calor y abrigo, los judíos de la Europa Oriental pusieron toda su fe en Dios y concentraron todas sus esperanzas en la salvación individual —la inmortalidad a la vista de Dios— o en la llegada del Mesías, cuya proximidad no podría acelerar ni retardar ninguna fuerza terrenal. Y cuando esta gran masa congelada empezó a fundirse surgió el problema social y político. Una vez que la ilustración —cultura secular y la posibilidad de un modo más libre de vida— empezó a filtrarse, después a invadir las aldeas y poblados judíos de la Reservación, surgió una generación que ya no se satisfizo con sentarse cerca de las aguas de Babilonia y cantar las canciones de Sión en el exilio. En busca de una vida más vasta, algunos renunciaron a la religión de sus padres, se dejaron bautizar y conquistaron puestos de eminencia y distinción en la sociedad rusa. Algunos lo hicieron así en la Europa Occidental. Algunos pensaron que la injusticia cometida a su pueblo solo formaba parte de la injusticia

más general constituida por el despotismo zarista, o por el sistema capitalista, y se volvieron radicales, o socialistas, o miembros de otros movimientos sociales, los cuales afirmaban que las anomalías peculiares de la situación judía desaparecerían como parte de la solución general de todos los problemas políticos y económicos. Algunos, entre estos radicales y socialistas y partidarios de la «rusificación» o «europeización» desearon la disolución total de los judíos como grupo fuertemente unido, entre sus vecinos. Otros, contagiados por el «populismo» de la época (movimiento idealista de los hijos y las hijas «con remordimientos de conciencia» de la aristocracia rusa que trataban de mejorar la suerte de los campesinos), concibieron en términos vagos y sentimentales unas comunidades judías semiautónomas, que hablaran su propia lengua yidis y crearan sus obras de arte y ciencia dentro de una familia de comunidades libres que constituirían, entre sí, una especie de descentralizada, semisocialista y libre federación de pueblos dentro del imperio ruso. Había también quienes, aún fieles a la antigua religión, estaban resueltos a contener la amenaza del secularismo levantando aún más los muros del gueto y que se dedicaron con una fe aún más rígida y fanática a la conservación de cada punto de la ley y la tradición judías, considerando a todos los movimientos occidentales —fuesen nacionalistas o socialistas, conservadores o radicales— con el mismo aborrecimiento u horror. Pero la vasta mayoría de la generación más joven de los judíos rusos, durante los decenios de 1880 y 1890, no participaron en ninguno de estos movimientos. Es posible que fuesen afectados y, en realidad, que quedaran fascinados por las ideas generales que por entonces flotaban en el aire; pero siguieron siendo burgueses judíos, semiemancipados de los hierros de sus padres, conscientes —y descontentos, pero no avergonzados— de su estado anómalo, con una devoción moderada pero manifiesta a los tradicionales modos de vida en que habían sido criados, ni herejes conscientes ni, en último grado, renegados, ni fanáticos ni reformadores, sino seres humanos normales, irritados por su inferioridad jurídica y social, que trataban de llevar las vidas más naturales y continuas posibles, sin preocuparse demasiado por fines últimos ni principios fundamentales. Estaban dedicados a su familia, a su cultura tradicional, a sus intereses profesionales. Ante la persecución,

mantuvieron su firme textura social (frecuentemente por medio de extraños subterfugios y estratagemas) con asombroso optimismo, tenacidad, astucia y aun alegría, en circunstancias de dificultades sin precedente.

A esta generación y a este sólido medio perteneció Weizmann, que llegó a ser su representante más completo, talentoso y eficiente. Cuando habló, sus palabras fueron dirigidas a este pueblo, el que mejor conocía. Hasta el fin de su vida, como más feliz se sintió fue entre ellos. Cuando pensaba en los judíos, pensaba en ellos. Su idioma era el de ellos, y la visión que ellos tenían de la vida era la suya. De ellos creó los fundamentos del nuevo Estado, y con su carácter, sus ideales y sus hábitos, su modo de vida los que, más que ningún otro conjunto de factores, se impusieron en el Estado de Israel. Por esta razón, acaso sea la más fiel democracia del siglo XIX que hoy existe en el mundo moderno.

II

Chaim Weizmann nació y creció en un medio completamente judío cerca de la ciudad de Pinsk, en la Rusia occidental. Su padre era un comerciante de madera de escasos medios, miembro típico de una comunidad animada y devota, que imbuyó en sus muchos hijos su propia enérgica y optimista actitud hacia la vida; en particular, respeto a la educación, a la personalidad plenamente formada, a la realización sólida en todos los niveles, junto con un enfoque lúcido, concreto —y, a veces, irreverente— a todas las cosas, combinado con una fe en que con esfuerzo, probidad, confianza y facultad crítica puede llevarse una buena vida en la tierra. Realismo, optimismo, confianza, admiración a las realizaciones humanas y, ante todo, un insaciable apetito de la vida como tal, trajese lo que trajese, acompañados por la convicción de que todo (o casi todo) puede convertirse, tarde o temprano, en ventaja positiva; una actitud vigorosamente extrovertida, arraigada en un sentido de pertenencia a la ininterrumpida continuidad histórica de la tradición judía como algo demasiado poderoso para ser disuelto o abolido por el hombre o la circunstancia: estas son las

características más sobresalientes, me parece a mí, de la visión de este hombre constructivo. A mayor abundamiento, era de una monolítica solidez de carácter, incapaz de engañarse a sí mismo o de tenerse lástima, y absolutamente desconocedor del miedo. No hay ninguna prueba de que jamás fuese víctima de dudas angustiosas acerca de asuntos morales y políticos. El marco tradicional en que nació era demasiado seguro.

A temprana edad aceptó la proposición de que los males de los judíos eran causados principalmente por la anormalidad de su situación social. Y que, mientras en todas partes siguieran siendo una población semiilota, relegada a una categoría inferior y dependiente, que producía en ellos las virtudes y vicios de los esclavos, sus neurosis, individuales o colectivas, no serían curables. Algunos podían sobrellevar este destino con dignidad, otros serían quebrantados por él, o bien traicionarían sus principios y desempeñarían papeles falsos porque la carga era excesiva para ellos. No bastaban la integridad y la fuerza personales: a menos que de algún modo se alterara —se normalizara— su posición social y política, puesta en línea con la de otros pueblos, la vasta mayoría de los judíos seguiría permanentemente condenada a quedar mutilada en lo moral y lo social, a ser objeto de compasión de los bondadosos, de profundo desagrado para los exigentes. Para esto no había otro remedio que una revolución —una total transformación social—, una emancipación en masa.

Otros habían llegado antes que él a esta conclusión: en realidad, formó la sustancia del más célebre de todos los escritos presionistas —*La autoemancipación* de Leo Pinsker—, que animó los esfuerzos de los primeros partidarios de la colonización en Palestina. Herzl tradujo esto a términos occidentales, dándole una forma política cohesiva y elocuente. Weizmann no fue un innovador intelectual. Su originalidad reside en el contenido excepcionalmente convincente, absolutamente concreto, que imprimía a las ideas recibidas de otros. Su genio político, no menos que su genio científico se encontraba en la teoría aplicada, no en la teoría pura. Como su contemporáneo Lenin, convirtió la doctrina en realidad, y, como él, transformó ambas. Pero a diferencia de Lenin, tuvo una naturaleza armoniosa, libre de esa veta de racionalismo fanático que engendra la fe en soluciones finales para las que ningún precio (sufrimiento humano y

muerte) es demasiado alto. Fue, ante todo, un empirista, que consideró las ideas básicamente como herramientas del juicio práctico, y estuvo dotado de un sentido sumamente firme y vivo de la realidad y de la facultad — aliada a la anterior— de la imaginación histórica; es decir, un sentido casi infalible de lo que no puede ser cierto, de lo que no se puede hacer.

Weizmann y su generación ni siquiera dudaron de que si los judíos habían de emanciparse, debían vivir en libertad en su propia tierra, que solo allí ya no serían obligados a la vindicación de elementales derechos humanos a través de esa repelente mezcla de constante astucia, obsequiosidad y arrogancia ocasional que se impone a todos los dependientes, clientes y esclavos; y finalmente, que esta tierra debía ser — solo podía ser— Palestina. En su medio, casi nadie que estuviese convencido de la tesis principal concebía seriamente otras posibilidades. Los vínculos espirituales les parecían, acertadamente, más verdaderos que ningún otro; por comparación, los factores económicos y políticos parecían menos decisivos. Si un pueblo ha vivido y sobrevivido contra adversidades increíbles, mediante recursos puramente ideales, las consideraciones materiales, para bien o para mal, no lo desviarán de su visión. Y en el centro de esta visión se hallaba la Tierra Santa. Herzl, Israel Zangwill y otros que nacieron o crecieron en Occidente acaso necesitaran convencerse de esto: en Rusia era un hecho incontrovertible para la mayoría de quienes aceptaban la premisa fundamental: que los judíos no podían asimilarse, ni disolverse, ni permanecer segregados. Si esto era así, lo demás se daba por sí mismo.

Weizmann compartía con su medio otras premisas tácitas: no le preocupaba el problema de cuál sería o debía ser el gobierno del futuro estado: por ejemplo, si sería religioso o secular, socialista o burgués. Sus conceptos de justicia, igualdad, organización comunal eran antisectarios y premarxistas; no le preocupaba incorporar su sencillo, moderado, instintivo y democrático nacionalismo a tal o cual doctrina política o social precisamente formulada, como tampoco se preocuparon por ello Garibaldi o Kossuth u otros grandes dirigentes nacionalistas del siglo XIX, quienes creyeron en el resurgimiento de sus pueblos —y lo promovieron— no como política fundada en una doctrina particular, sino como un movimiento que

ellos aceptaban naturalmente y sin vacilaciones. Tales hombres —desde Moisés hasta Nehru— crearon o encabezaron movimientos, principalmente porque, encontrándose naturalmente comprometidos con las aspiraciones de su sociedad, y apasionadamente convencidos de la injusticia del orden que la mantenía sojuzgada, sabían que ellos eran luchadores más fuertes, más imaginativos y eficientes que la mayoría de sus compañeros de sufrimiento. Por regla general, estos hombres no son teóricos: son a veces doctrinarios, pero por lo común adaptan a sus necesidades las ideas corrientes. Lo poco en que Weizmann creyó a lo largo de su vida procedía de libros, de las creencias de este o aquel maestro social o político o de cualquier otra fuente aparte de la comunidad que él conocía mejor, de su fondo común de ideas, del aire mismo que respiraba. En este sentido, si no en otro, fue un auténtico representante de su pueblo. Durante toda su vida retrocedió instintivamente ante las tendencias *outré* o extremistas que existían dentro de su propio movimiento. Fue uno de esos seres humanos que (como alguien dijo una vez de un eminente crítico ruso)^[11] estuvieron cerca del centro de la conciencia de su pueblo, y no en su periferia; sus ideas y sentimientos se encontraban por decirlo así, en natural armonía con las esperanzas, los temores, los modos de sentir a menudo no expresados, pero siempre centrales, de la vasta mayoría de las masas judías, con las que durante toda su vida se sintió en profunda y completa empatía natural. Su genio consistió, en gran parte, en dar expresión y encontrar vías hacia la realización de estas aspiraciones y anhelos; lo hizo sin exagerarlas en ninguna dirección, ni forzarlas a adoptar algún esquema social o político preconcebido, o impulsarlas hacia algún objetivo concebido en privado, sino siempre de acuerdo con su textura.

Por esta razón, aunque no fue un gran orador popular, no practicó una falsa humildad, se comportó a menudo de una manera distante, irónica y desdeñosa, fue orgulloso, impaciente y enérgico, un comandante absolutamente independiente de sus tropas, sin la menor inclinación a la demagogia ni talento para ella, y pese a ello, nunca perdió la confianza de la vasta mayoría de su pueblo. No fue un sentimental, dijo cosas hirientes que fueron mal recibidas, y siempre se dirigió a la razón, nunca a las pasiones. Pues a esto, las masas sintieron instintivamente que él las entendía, que

sabía lo que estaba en sus corazones, y que él mismo lo deseaba. Confiaron en él, y por tanto lo siguieron. Confiaron en él porque les pareció un paladín de sus intereses profundos, excepcionalmente poderoso y confiado. Además era, al mismo tiempo, indómito y comprensivo. Entendió su pasado y su presente pero, ante todo, no temió a su futuro.

Esta última cualidad es bastante rara en cualquier circunstancia; pero, por obvias razones, pocas veces se encuentra entre los aplastados y oprimidos. Como los otros grandes jefes de las democracias de nuestra época, como Lloyd George y los dos Roosevelt, Weizmann poseyó una indómita fe en que todo lo que el futuro pudiese traer sería grano para su molino, y para el de su pueblo. Nunca abandonó la esperanza, y permaneció equilibrado, confiado, representativo. Nunca desapareció de la vista de sus seguidores, retirándose a fantasías privadas o sueños de ególatra. Fue hombre de inmensa autoridad natural, dignidad y energía. Era calmado, paternal, imperturbable, seguro de sí mismo. Nunca lo arrastró la corriente. Siempre estuvo al mando. Y asumió toda la responsabilidad, indiferente tanto a la censura como al elogio. Poseía tacto y encanto a un grado no conseguido por ningún estadista de los tiempos modernos. Pero lo que le ganó la fidelidad de las masas judías hasta la última fase de su larga vida, no solo fue la posesión de estas facultades, por deslumbrantes que fueran, sino el hecho de que, aun cuando había llegado a ser un eminente científico occidental (lo que le dio la independencia financiera, y por tanto política) y se codeaba fácilmente con los maestros remotos e inabordables del mundo occidental, su personalidad y apariencia fundamentales permanecieron sin ningún cambio. Su idioma, sus imágenes, sus giros idiomáticos estaban arraigados en la tradición y la piedad y la cultura judías. Sus gustos, sus movimientos físicos, la forma en que caminaba o se mantenía en pie, en que se levantaba o se sentaba, sus gestos, los rasgos de su rostro, tan excesivamente expresivos, y ante todo su tono de voz, el acento, las inflexiones, la extraordinaria variedad de su humorismo eran idénticos a los suyos: eran los suyos propios. En este sentido, era carne de su carne, un hombre del pueblo. Y lo sabía. Pero en sus tratos con su propio pueblo, se comportó como si no tuviera conciencia de esto. No exageró ni aprovechó ni siquiera sus propias características. No fue un actor. No se dramatizó a sí

mismo ni a sus interlocutores. No cultivó idiosincrasias. Su inmovible autoridad se derivó de sus cualidades naturales, de su combinación de un poder creador y crítico, su dominio de sí mismo, su calma, del hecho de que era un hombre de amplios horizontes, sin ninguna obsesión, ni siquiera la de sus propios ideales, y por ello nunca cegado por la pasión o el prejuicio ante ningún factor pertinente de su propio mundo judío.

Los fracasos del movimiento sionista —y fueron muchos— no lo amargaron; sus triunfos no le llevaron a hacer evaluaciones poco realistas. Combinó una conciencia aguda y sumamente irónica de las insuficiencias y los absurdos del carácter judío —era un tema ante el que rara vez guardaba silencio— con un devoto afecto a él, y una determinación de rescatar a su pueblo a toda costa de las situaciones humillantes y peligrosas en que había recalado. A este fin dirigió todos sus extraordinarios recursos. Fue un creyente en la estrategia a largo plazo; desconfiaba de la improvisación; era un maestro de la maniobra, mas pese a lo que todos sus críticos han alegado, no tenía nada de maquiavélico. No estaba dispuesto a justificar el mal mediante apelaciones a la necesidad histórica o política. No trató de salvar a su pueblo mediante violencia o astucia, de darle forma a base de palos, en caso de ser necesario con la máxima brutalidad, como Lenin, ni de engañarlo por su propio bien, como Bismarck, ni lo mareó con promesas de las maravillas que lo aguardaban en algún futuro remoto que podía moldearse según la fantasía de cualquiera. Nunca pidió a los judíos terribles sacrificios, ni que ofrecieran sus vidas o cometieran crímenes, ni el condonamiento de los crímenes de otros en nombre de alguna felicidad que se realizaría en alguna fecha no especificada, como lo hicieron los marxistas; ni se burló de sus sentimientos inescrupulosamente, ni trató deliberadamente de exacerbarlos contra este o aquel enemigo real o imaginario, como frecuentemente habían tratado de hacerlo los extremistas de su propio movimiento. Quiso que su nación fuese libre y feliz^[12], pero no al precio de pecar contra algún valor humano en que él y ellos creían. Deseó sacarlos del exilio para llevarlos a una tierra en que pudiesen llevar una vida digna, de seres humanos, sin traicionar sus propios ideales ni pisotear los de otros.

Como Cavour, a quien mucho se pareció políticamente en el odio a la violencia y la confianza en las palabras como sus únicas armas políticas, estuvo dispuesto a valerse de toda estratagema posible, a agotar su inmenso arrastre halagando a este o aquel estadista británico o americano, a un cardenal o un millonario, para que aportara los medios necesarios para sus fines. Estuvo dispuesto a ocultar hechos, a trabajar en secreto, a fascinar y esclavizar individuos, a valerse de seguidores personales o de todo lo que le pareciera útil como de un instrumento para un objetivo determinado, perdiendo todo interés en ellos una vez pasada la necesidad, para su asombrada indignación (a veces, sumamente elocuente y amarga). Pero no estuvo dispuesto a entrar en componendas con sus propios principios políticos centrales, y nunca lo hizo. No temió ganarse enemigos, ni a la opinión pública o privada ni, en el menor grado, al juicio de la posteridad. Comprendió a los seres humanos y se interesó en ellos. Disfrutó de su poder de hechizarlos; le gustó el coqueteo político; en realidad, además de sus dotes como estadista, fue un virtuoso político del orden más alto e inspirado.

Estas cualidades llevan sus defectos. Entrañan cierto desdén por las voluntades y actitudes —quizá los derechos— de otros. A veces se preocupó muy poco por los propósitos y caracteres de aquellos con quienes no simpatizaba, y ellos se quejaron de desprecio o de abierta explotación o despotismo. En un sentido, era demasiado intrépido, demasiado confiado en que su causa y sus amigos debían triunfar, y a menudo subestimó la violencia y sinceridad de las convicciones de sus adversarios, tanto en su propio partido cuanto en el mundo en general. Esto era, a la vez una fuerza y una debilidad. Aumentó inconmensurablemente su sentido de seguridad interna y su optimismo, liberando sus energías creadoras; pero lo cegó ante los efectos de los temores y la implacable hostilidad que necesariamente había de encontrar entre aquellos hombres, fuera de su comunidad, a quienes el sionismo ofendía o escandalizaba; los antisemitas, declarados u ocultos, los árabes y sus paladines, los funcionarios del gobierno británico, los clérigos de muchas religiones, los respetables y establecidos en general. Pareció un elemento necesario de su temperamento positivo, inflexible, vigoroso, casi demasiado intransigentemente constructivo, pasar por alto las

debilidades humanas: la envidia, el temor, el prejuicio, la vanidad, los pequeños actos de cobardía o despecho o traición, y en particular las tácticas obstructivas de parte de los débiles o estúpidos, de los tímidos, o de funcionarios mal dispuestos que, quizá más que las grandes decisiones, acumulativamente bloquearon su camino y, a la postre, como todo el mundo lo sabe, condujeron al derramamiento de sangre.

De manera similar, pasaba por alto a sus oponentes y enemigos, personales e ideológicos. Y estos no escasearon, sobre todo en su propia nación. Los judíos fanáticamente religiosos lo vieron como un presunto e impío usurpador de la posición del Mesías Divino. Trémulos judíos en puestos importantes de los países occidentales, especialmente aquellas figuras prósperas o destacadas que por fin habían llegado a las que consideraban como posiciones seguras en la sociedad moderna, alcanzadas después de muchos zigzagueos y grandes gastos, lo consideraron como un peligroso agitador que probablemente abriría muchas heridas que a ellos les había costado mucho trabajo vendar y ocultar; en el mejor de los casos, lo trataban con nervioso respeto, como a un aliado sumamente comprometedor. Socialistas, radicales, internacionalistas de muchos matices —pero especialmente, desde luego, los marxistas— lo consideraban como un reaccionario nacionalista decimonónico, que trataba de hacer volver a los judíos, de las vastas y soleadas planicies de la sociedad universal de sus sueños a los asfixiantes límites de una mezquina nacionalidad exiliada en una atrasadísima región del Mediterráneo oriental: un anacronismo grotesco destinado a ser barrido por las inexorables fuerzas impersonales de la historia. Luego estaban los populistas judíos de Rusia o América, que creían en una especie de cultura popular judía local o regional —una especie de casinacionalidad en el exilio— de habla yidis, plebeya, apolítica, una parodia del populismo ruso de la época. Ellos consideraban a Weizmann como un esnob, un político calculador, un enemigo de sus programas de generosa beneficencia social, embellecidos por amables y sencillas artes y artesanías y la conservación de centros, cuidadosamente protegidos, de la anticuada vida judía en un mundo de gentiles que les miraría sin sentimentalismo y no con buenos ojos. Y por último, se encontraban los escépticos y burlones, cuerdos e irónicos o amargados y cínicos, que solo

consideraban al sionismo como un sueño demencial. Weizmann prestó poca atención a sus adversarios, pero se sintió seguro de conocer su fortaleza y su debilidad —al contrario de ellos— lo suficientemente superior, moral e intelectualmente, para estar resuelto a salvarnos de sí mismos (como ya lo he dicho, la humildad no era una de sus características). Él no los odió, como ellos lo odiaron, con la sola excepción de los comunistas, a los que durante toda su vida temió y detestó genuinamente como a parvadas de langostas políticas que, fuesen cuales fuesen sus profesiones, siempre destruían mucho más de lo que creaban. Hasta donde los tomó en cuenta, consideró a sus oponentes como otras tantas ovejas a las que debía intentar rescatar de la inevitable matanza a la que parecían ir avanzando con tan fatal impaciencia. Por consiguiente consideró a los dirigentes socialistas rusos, con quienes solía discutir (y con quienes, al menos una vez, antes de la primera Guerra Mundial, debatió formalmente en un salón público en Suiza), simplemente como a otros tantos rivales, pescadores de almas, que probablemente se apartarían del movimiento de liberación judía y conducirían a la perdición a algunos de los espíritus más capaces y constructivos de su pueblo. Es una lástima que estos debates no se registraran^[13]. Nunca dos movimientos han entrado en una colisión más explícita o aguda que en estas controversias, enconadas y de interés único entre los dirigentes de los dos conceptos de la vida destinados a dividir al mundo moderno: comunismo y nacionalismo. Resulta una ironía histórica que este debate crucial se desarrollara sobre la pequeña y oscura plataforma de las necesidades y cuestiones específicamente judas de la época.

Weizmann creyó que ganaría —nunca dudó de ello—, no debido a alguna fe abrumadora en sus propios poderes, por grandes que fuera; no por ingenuidad —aunque, en algunos aspectos, sí poseyó la profunda sencillez y veracidad de cierto tipo de gran hombre, especialmente en sus tratos y con los ingleses— sino porque estaba convencido de que las tendencias de la vida judía que él representaba eran centrales e indestructibles, mientras que el argumento de sus adversarios se había levantado sobre las arenas movedizas de la historia, apoyado en pequeñas áreas de experiencia, y surgía de cuestiones más personales y sectarias, y por tanto efímeras, que el grande y abrumador deseo humano de libertad individual, igualdad nacional

y una vida razonable que sentía representar él mismo. Obtuvo gran fuerza moral de su creencia en los fines centrales, los intereses profundos de la humanidad, que no podían ser sofocados por siempre, y que por sí solos justificaban y garantizaban el triunfo final de las empresas grandes y revolucionarias. Estoy seguro de que no distinguió sus sentimientos personales de los valores que representó, de la posición histórica que sintió ocupar.

Cuando los biógrafos lleguen a considerar sus desacuerdos con el fundador del movimiento, Theodor Herzl, sus duelos con el juez Louis Brandéis, y con el jefe de la extrema derecha sionista, Vladimir Jabotinsky; o, para el caso, sus diferencias con partidarios tan auténticos de su propia política moderada como Sokolov o Ben Gurion, y muchas figuras menores, inevitablemente habrán de preguntar^[14] cuánto se debió a ambición personal, sed de poder, subestimación de adversarios, impaciente autocracia de temperamento, y qué tanto fue principio, devoción a ideas, convicción racional de lo que era justo o conveniente. Una vez planteada esta pregunta, no creo que se pueda encontrar una respuesta clara; acaso ninguna respuesta. Pues en su caso, como en el de virtualmente cualquier estadista, los motivos personales estaban inextricablemente conectados —en nivel inferior— con conceptos de conveniencia política y, en lo más alto, con un puro y desinteresado ideal público. Weizmann no cometió ninguna de esas atrocidades que los hombres de acción, y después sus biógrafos, justifican por el motivo de lo que se llama *raison d'état*: las notorias razones de estado, que permiten a los políticos atrapados en alguna gran crisis sacrificar las normas y principios aceptados de la moral privada a las pretensiones superiores del estado, la sociedad, la iglesia o el partido. Weizmann, pese a su reputación de ser un maestro de la *Realpolitik*, no falsificó telegramas, no pasó a cuchillo minorías, no ejecutó ni encarceló enemigos políticos. Al estallar el terrorismo judío en Palestina, sintió y se comportó casi como los liberales rusos lo hicieron cuando los reaccionarios ministros zaristas fueron asesinados por revolucionarios idealistas. No lo apoyó; en privado, lo condenó con gran vehemencia. Pero no le pareció moralmente decente denunciar en público ni los actos ni a sus perpetradores. Detestaba genuinamente la violencia, y era demasiado

civilizado y humano para creer en su eficacia (acaso erróneamente). Pero no se propuso hablar en contra de actos (por criminales que le parecieran) que brotaban de los espíritus atormentados de hombres llevados a la desesperación y dispuestos a dar sus vidas para salvar a sus hermanos de lo que, tan convencidos estaban ellos como él, era una traición y una destrucción cínicamente preparadas por los representantes de las potencias occidentales. La política de Bevin en Palestina finalmente hizo que Weizmann se preguntara si acaso la admiración que durante toda su vida sintió hacia Inglaterra y los gobiernos británicos (y su lealtad a ellos) había resultado demasiado cara para su propio pueblo. Su devoción a su causa era más profunda que a cualquier otra cuestión personal. Y como no era vanidoso, ni obstinado por naturaleza, no se cegó ante la posibilidad de un error de su propia parte. No abandonó, literalmente, la esperanza; creyó que se necesitarían más que ministros y servidores públicos para derrotar al asentamiento judío que luchaba por su vida misma. Mientras recorría su habitación de hotel en Londres, escuchando los informes acerca de tal o cual medida antisionista de Whitehall, no dejó de decir acerca del Foreign Office y de las oficinas coloniales: «Es demasiado tarde, de nada les servirá». Pero se preguntó si su anterior confianza en Inglaterra no habría prolongado innecesariamente los dolores de parto del Nuevo Estado judío. No estaba convencido de que un estado judío no fuese prematuro; habría preferido la condición de dominio. El esquema de partición de la Comisión Peel, de 1936, había constituido el punto más alto de su colaboración fructífera con el gobierno británico y consideraba a quienes habían torpedeado su esquema, especialmente en el Foreign Office, como responsables de las calamidades que siguieron. Sabía que lo habían sacado de su cargo porque confiaba demasiado en aquellos hombres. Pero su reputación eterna de anglófilo, de moderado, de estadista, no era nada para él ante la lucha por la vida del asentamiento judío en Palestina. Tuvo momentos de negro pesimismo; pero creyó que los hombres que luchan por una causa justa deben vender sus vidas, si llega lo peor, lo más caras posible... en caso necesario, como Sansón en el templo de los filisteos. Y sostenía que esto era igualmente cierto tanto para las naciones como para los hombres.

Al estallar la guerra árabe-judía, Weizmann sintió tranquila su conciencia. No era un pacifista y la guerra —ningún judío dudaba de ello— era de defensa propia. Durante toda su vida, Weizmann creyó en una política de conciliación, y la practicó; había sufrido políticamente por ello, y la guerra no era creación suya.

Como el difunto juez Holmes, Weizmann había creído toda su vida que cuando se contraponen grandes asuntos públicos, se debe abrazar un bando; sea el que fuere, no es posible permanecer neutral o sin compromiso; siempre —como deber absoluto— hay que identificarse con alguna fuerza viva en el mundo, y tomar parte en los asuntos mundiales con todos los riesgos de censura, calumnia y mal entendimiento de los motivos y carácter personales que esto casi invariablemente entraña. Por consiguiente, en la guerra judía de independencia, no pidió ninguna componenda, y denunció a quienes lo hicieron. Consideró con desprecio el retiro de la vida de parte de aquellos para quienes la integridad personal, la paz del espíritu o la pureza de un ideal importaban más que la obra a la que se habían dedicado y con la que estaban comprometidos, las empresas artísticas o científicas o sociales o políticas o puramente personales en que todos los hombres, quíerose o no, participan. No perdonó el abandono de los principios esenciales ante las necesidades de la conveniencia o de alguna otra cosa; pero el ostracismo político, la busca de alguna privada caverna de Adullam para no resultar decepcionado ni manchado, la adopción de posiciones conscientemente utópicas o políticamente imposibles para permanecer leal a alguna voz interior, o a algún principio inquebrantable, demasiado puro para el perverso mundo público, le pareció una mezcla de debilidad y presunción, algo insensato y despreciable. Nunca disimuló su falta de respeto a los puristas de este tipo. No siempre fue justo con ellos. Y su punto de vista ha encontrado, desde luego, oposición, y ha sido detestado por hombres del mayor valor e integridad; pero yo no sería completamente franco si no confesara que es un punto de vista que me parece superior a su opuesto. Fuese lo que fuese, era de una sola pieza y contenía todo lo que él creía y era.

Weizmann vivió una rica vida interior, pero no se refugió en ella para evitar las realidades, no siempre tan bellas, del universo. Le encantaba el

mundo exterior. Amaba todo lo que le parecía que probablemente contribuiría a producir una vasta, plena y generosa oleada de vida en que pudiesen desarrollarse todos los recursos del individuo, hasta llegar a su más rica y diversificada extensión. Ante todo, le gustaban los dones humanos positivos: inteligencia, imaginación, belleza, fuerza, generosidad, constancia, integridad de carácter y especialmente nobleza de estilo, esa interna elegancia y vastedad natural y confianza que, en su opinión solo poseían las antiguas culturas estables, libres de cálculos, mezquindades y preocupaciones neuróticas. Le parecía que Inglaterra mostraba con la mayor riqueza estas cualidades, y fue fiel a ella hasta el fin de su vida. Esta fidelidad, que fue recíproca, al principio sostuvo y después quebrantó su vida política. Él amaba su independencia, su libertad, dignidad y estilo. Estas eran virtudes de hombres libres y deseó que, ante todo, los judíos las adquirieran, desarrollaran y poseyeran.

La conexión de Inglaterra con el experimento sionista y particularmente con la labor de Weizmann en la obtención de la Declaración Balfour y del mandato sobre Palestina, suelen considerarse como algo fortuito. A veces se ha afirmado que si él no hubiese ocupado un puesto en la Universidad de Manchester, nunca se habría asentado en Inglaterra y difícilmente habría conocido a Arthur Balfour en los primeros años del siglo y, en tal caso, ciertamente no habría podido influir sobre él o sobre Lloyd George ni sobre cualquiera de los otros estadistas británicos cuya voz fue decisiva para el establecimiento de la colonia judía. Esto es cierto y, quizás, es un caso característico de la influencia del accidente sobre la historia. Pero entonces, bien podemos empezar a preguntarnos si es simplemente un accidente el que fuese a Inglaterra adonde Weizmann emigró, partiendo del continente europeo. Pues para él, como para muchos judíos de sus antecedentes y educación en el este de Europa, Inglaterra, por encima de cualquier otra nación, representaba la democracia asentada, la civilización humana y pacífica, la libertad civil, la igualdad jurídica, la estabilidad, la tolerancia, el respeto a los derechos individuales y una tradición religiosa basada tanto en el Antiguo Testamento como en el Nuevo. Encarnaba todas aquellas virtudes liberales de clase media que establecieron la anglofilia en Francia en el último siglo del *ancien régime*, y, por razones muy similares, en la

Europa Oriental en el siglo XIX. Era, ante todo, el país en que los judíos disfrutaban de una existencia segura, pacífica y progresista, en plena posesión de los derechos humanos y ciudadanos; en suma, todo aquello que los más educados entre ellos anhelaban por encima de todo, y lo que más les faltaba en su propio medio. Esta fue la atmósfera en que Weizmann creció, y por tanto llegó a Inglaterra con un respeto preconcebido, imbuido en él por la actitud de su propio medio^[15]. Su largo y fascinador coqueteo con lord Balfour, del que surgió tanto de su vida, así como el propio movimiento sionista, no es inteligible si no se comprende que en Balfour encontró lo que en todo momento había considerado lo más atractivo: los atributos aristocráticos en su forma más fina y exigente.

Weizmann era un célebre seductor político que, cuando se lo proponía, resultaba irresistible, pero no se entregaba salvo a aquellos a quienes verdaderamente admiraba, y no estaba dispuesto a entrar en una relación personal por la simple conveniencia política con aquellos que moral o políticamente —y a veces, en realidad, estéticamente— le desagradaban. Acaso habría sido más prudente no disgustarse con el juez Brandéis ni desesperar de «tender un puente entre Pinsk y Washington»; ni pasar por alto a los dirigentes árabes o a los dignatarios de la Iglesia romana, ni reaccionar tan enérgicamente al brutal mal humor de Ernest Bevin; pero no pudo dominar su propio temperamento. Solo le gustaban las naturalezas grandes, imaginativas y generosas, y creía que el futuro de su pueblo estaba condicionado a lo que solo ellos podían dar, que solo podía llegarse a un acuerdo con tales hombres, y que los matrimonios de pura conveniencia política estaban destinados al fracaso. Sus adversarios condenaron esto como simple romanticismo, erróneamente, según creo. Weizmann creía que un acuerdo duradero requería una gran medida de auténtica armonía de intereses, principios y visión entre los negociadores, y llegó también a creer que esta afinidad se había dado entre judíos e ingleses en grado único. Esta última generalización, como todas las de su tipo, quizá fuese un error sentimental, que ambos bandos tuvieron que pagar caro, pero fue un error interesante y atractivo, que influyó profundamente sobre el carácter del nuevo Estado.

Quizás Weizmann se dejara arrebatar demasiado por sus gustos personales. Los ingleses le gustaban casi demasiado: le gustaba lo concreto de la vida inglesa, su idioma, sus ideales; la moderación, el civilizado desdén de los extremos, todo el tono de la vida pública, la falta de crueldad, de excitación, de vulgaridad. Más aún le gustaba la imaginación errabunda, la inclinación a lo extravagante y lo idiosincrásico, el gusto de la excentricidad, la calidad de independencia. Era un gran seductor, como lo había sido Disraeli antes que él; y a los ingleses les encantaba dejarse seducir. Acaso tuvieron conciencia, como quizá la tuvo la reina Victoria cuando Disraeli le escribía o le hablaba, de que los estaban seduciendo; pero —hasta que llegaron sus días desafortunados— no desconfiaron de ello no pensaban que el poder de deleitar, el juego de la fantasía, el humor alegre, a menudo mordaz, las ideas audaces expresadas con moderación y el romanticismo político transmitido con una mezcla de vívidos símiles, de idioma sobrio y templado y perpetuas referencias a realizaciones materiales inteligibles, necesariamente fuesen insinceros o perversos o constituyeran un peligro. Estaban seguros y, por tanto, se mostraban corteses; escuchaban y recibían con beneplácito las oportunidades de dejarse fascinar. Ningún estadista francés ni norteamericano (para no hablar de los alemanes a quienes Herzl trató de dirigirse) se habría dejado influir tan profundamente y, sobre todo, tan de buena voluntad por la imaginación política y las memorias históricas de Weizmann, como Balfour, Lloyd George o Churchill, y muchos soldados, políticos, profesores y periodistas de buena gana permitieron ser convencidos. No solo fueron seducidos por un conversador hábil y delicioso; los valores del químico extranjero y sus huéspedes ingleses en realidad coincidían en gran medida. No les resultó difícil pensar en el mundo en los términos en que él hablaba, o en todo caso estaban perfectamente dispuestos a verlo así, y quedaron agradecidos a todo el que los elevara a tal nivel. Y en realidad tenían razón y quienes consideraron que su charla estaba llena de deliberados exotismos se mostraron romos, en lo moral y lo político. Pues resultó que la historia se conformó a la visión de Weizmann, mezcla de un duro sentido común y una profunda emoción histórica, y no a las categorías normales de los «realistas» de los departamentos de gobierno de Inglaterra, Francia y los

Estados Unidos. Lo que él proponía casi siempre era realizable. Y lo que sus adversarios exigían ha sido, en su mayor parte, refutado por los acontecimientos.

He dicho que sus palabras se dirigían más a la razón que al sentimiento. Por regla general, su método de argumentación no era una demostración fundada en pruebas estadísticas o en la evidencia cuidadosamente documentada, ni en retórica emocional, ni era un sermón dirigido a las pasiones; consistía en pintar un cuadro muy vivo, detallado, coherente y concreto de una situación dada o del curso de los hechos. Y sus interlocutores, por regla general, sentían que tal cuadro en verdad coincidía con la realidad y se conformaba a su propia experiencia de cómo eran los hombres y los hechos, de lo que había ocurrido o podía ocurrir o, por lo contrario, podía no ocurrir; de lo que se podía hacer o no se podía hacer. Los factores morales, históricos, económicos, sociales y personales se fundían en las notables exposiciones —no registradas— de Weizmann, casi como se combinan en la vida (así, su argumentación era más eficaz cara a cara, en privado, y no ante un público). No era un pensador analítico, sino sintético, y presentaba una pauta o amalgama de elementos, no la esencia de cada componente aislado y examinado por sí mismo. Y no había país en que tal concreción fuese una forma de pensamiento tan habitual como Inglaterra, y la simpatía natural que su modo de pensamiento y acción encontró allí hizo que invirtiera —irreversiblemente— en su amistad con Inglaterra mucho más de su capital emocional de lo que, en mi opinión, él mismo comprendió. Y un elemento de la oposición a él y a sus ideas, ya fuese entre sus partidarios o desde fuera de su movimiento, se derivó de la instintiva repulsión a los valores ingleses de parte de aquellos que se encontraron en mayor simpatía con otras visiones o formas de vida.

Debe perdonárseme por volver al tema de su pasión por Inglaterra; fue central en él y en su ideal, pues deseó que la nueva sociedad judía —el nuevo Estado— fuese un hijo político de la experiencia inglesa (casi exclusivamente inglesa). Valoró especialmente la tendencia al acuerdo instintivo, por el cual no siempre se liman las asperezas, sino que en gran parte son desdeñadas por ambos bandos en una disputa si amenazan con perturbar demasiado la textura social, quebrantando las condiciones

mínimas de la vida común. Además, creía profundamente en la aplicación del método científico a la vida humana, terreno que en Inglaterra en un tiempo encabezó al mundo. Su interés en la ciencia pura era muy limitado, pero era un magnífico inventor y deseaba que la invención respondiera a las necesidades humanas básicas y creara otras nuevas, más civilizadas: cría en los ilimitados poderes transformadores de la ciencia natural. Esto se encontraba en el meollo de su optimismo, de su esperanza y fe en el futuro, y le gustaba creer que esta visión era característicamente británica. Por ello, una de las mayores decepciones de su vida ocurrió cuando, a finales de los treinta y durante la segunda Guerra Mundial, sus servicios como hombre de ciencia fueron virtualmente desdeñados por los departamentos del gobierno británico.

Al estallar la guerra, en 1939, ofreció dejar a un lado algunas de sus preocupaciones políticas para tratar, una vez más, de servir a su patria adoptiva, como lo había hecho con su célebre invención en la primera Guerra Mundial. No encontró respuesta. Se quejó de estulticia, timidez, mezquindad, conservadurismo y temor al futuro de parte de la mayoría de los funcionarios ingleses con quienes habló de estos temas, de su total incapacidad de captar la posición económica de su país, y menos aún los peligros y las oportunidades del mundo que había de surgir. Durante toda la guerra se refirió a este hecho, con melancólica incredulidad; le resultó difícil aceptar que como hombre de ciencia, en realidad había encontrado mucho más pronta respuesta en Norteamérica. Se preguntó si la imaginación y sed de vida de los ingleses estarían muriendo. Le pareció que una misma actitud negativa —un síntoma de agotamiento y derrota— estaba palpablemente presente en los temores al nuevo mundo y en los desesperados intentos por aferrarse al concepto apolillado de un orden político mundial que encontró en Whitehall, y en los míseros esfuerzos por aplazar los compromisos de Inglaterra con los judíos en Palestina. Todo ello le pareció parte de la retirada general ante los principios morales y políticos, empezando por la condonación de la violencia árabe en Palestina, la agresión japonesa en Manchuria, de Mussolini en Abisinia, de Franco en España y ante todo, desde luego, de Hitler. Y cuando, hablando de antisionistas, dijo al primer ministro, Winston Churchill, en 1940 o 1941,

con característica audacia: «Recuerde, señor, nuestros enemigos también son los suyos», esto ciertamente es parte de lo que pensaba. El aplacamiento político, la debilidad, los temores nerviosos, la ceguera ante los hechos desagradables solo le parecían un aspecto de una y la misma sombría condición de decadencia que cegaba los ojos de los planificadores económicos británicos ante la posibilidad —de hecho, la necesidad— de apuntalar la vacilante posición inglesa por uno de los principales recursos que, estaba seguro, aún podían ayudar a salvarla: la imaginativa aplicación de los recursos del imperio africano a la creación de una gran industria de los nuevos materiales sintéticos; era un campo del que él, como químico, sabía mucho, y que había hecho bastante porque se desarrollara. Como pensaba en términos vastos, sinópticos, veía el establecimiento judío en Palestina en estos mismos términos científicos. Al reflexionar sobre la pobreza de la tierra y su falta de recursos naturales, puso sus esperanzas en invertir el tipo de capital que los judíos parecían poseer —capacidades técnicas, ingenio, energía, desesperación— a producir milagros de tecnología científica que contribuirían a levantar el mundo nuevo, y especialmente, la nueva Inglaterra pos-Chamberlain. Pensó que los británicos entenderían esto, y le deprimió descubrir que ya no parecía ser así. Se sintió rechazado, y ya no reconoció a la nación que había amado tan firme y desinteresadamente.

Weizmann pensó que tenía derecho a quejarse. En las dos principales ocasiones en que sufrió una derrota pública a manos de sus propios seguidores, la causa principal se encontró en lo que les pareció su fanática dependencia de la buena fe de los gobiernos británicos. Fue obligado a renunciar en 1931 como protesta contra la política de concesiones a la violencia árabe a expensas de sus víctimas, iniciada por el gobierno laborista con el Documento Passfield White, y continuada por sus sucesores. En 1946, surgió otra situación muy similar. Y podría decirse plausiblemente que la política de Weizmann de acomodo con la Gran Bretaña, que había conducido a una total traición a la posición judía en 1938-1939, había de conducir, si se persistía en ella (por entonces estaba pidiendo la aceptación del llamado Plan Morrison) a una nueva serie de promesas violadas y de esperanzas destruidas. A la postre, con penosa

renuencia empezó a pensar que esto acaso fuera cierto. No podía resolverse a reconocerlo públicamente, pero en privado habló con amargo desdén de la que le pareció complaciente estupidez de los estadistas posteriores a Churchill. Cuando algunos de sus amigos ingleses (por ejemplo, *lord Keynes*) trataron de decirle que Inglaterra estaba demasiado fatigada y demasiado empobrecida para llevar la carga de sus promesas incompatibles con los judíos y los árabes, y por ello había de abandonar ambos bandos a sus propios recursos, él rechazó esta doctrina con desprecio y furia, llamándola perversa, indigna de los hombres que la planteaban y, ante todo, un análisis falso y una política suicida para cualquier gran potencia.

Su posición se volvió cada vez menos envidiable. Sus seguidores, en Palestina y por doquier, consideraban que su política anglófila estaba en bancarrota y que él estaba demasiado comprometido en el fondo con ella, y así, con un mundo que se había desvanecido, hasta no ser más que el digno pero caduco mastodonte de una época anterior. Ningún miembro del gobierno de Inglaterra o de los Estados Unidos tenía prisa por verlo. Era una figura trágica, formidable y políticamente embarazosa. Siempre había sido toda una prueba, por no decir una experiencia terrible, tanto para los ministros como para sus funcionarios chocar con todo el impacto de la aterradora indignación de Weizmann. Pero esto ya no era necesario. El alivio fue casi audible. La Oficina Colonial lo trataba con helada cortesía. Sistemáticamente era rechazado por el Foreign Office, una de cada dos veces por funcionarios inferiores, que tomaban la pauta de sus superiores, o que quizá sentían que ahora podían dar libre expresión, con impunidad, a sus propios sólidos sentimientos proárabes. Fue tratado con brutal rudeza por Bevin, quien concibió hacia él, como hacia todo el movimiento sionista, una notoria hostilidad que nada pudo contener. Y sin embargo, nada podía hacer que Weizmann abandonara su viejo amor político: Inglaterra significaba para él más que todos los demás países juntos.

Cuando estuve con él en Palestina, como aún era en 1947, en la cúspide de la actividad militar y terrorista judía contra las fuerzas británicas acantonadas en el país, su amor y deleite al ver al comandante británico de su distrito y a otros oficiales ingleses continuó sin límites, con el creciente escándalo de sus seguidores. Se sintió traicionado y, pese a todo su realismo

y a su claro enfoque a la política, no pudo comprender lo que había ocurrido. La imagen romántica, un tanto churchilliana de Inglaterra, impulsada en última instancia por la imaginación moral, y no por una visión miope de interés egoísta o emoción pasajera, no podía abandonar a Weizmann. La Inglaterra que se había mantenido sola contra la barbarie y el mal, la Inglaterra por la que su hijo había perdido la vida, apenas era menos real para él que su visión del pasado y el futuro judíos. Trató de cerrar los ojos. Se refugió en su obra científica. Dijo a menudo que nada tenía un efecto más moralmente purificador, después de las inevitables contaminaciones de la vida pública, que la obra impersonal de un investigador en su laboratorio donde no se podía engañar a la verdad, y donde los vicios y locuras de los hombres casi no desempeñaban papel alguno. Se ocupó en su obra en el Instituto, en Rehovot, que lleva su nombre^[16]. Pero el remedio no fue enteramente eficaz. Había puesto su fe en los estadistas británicos y en sus manos había dejado a sus propios seguidores. Cada barco de inmigrantes rechazado por Bevin y por *sir* Harold McMichael le hacía comprender más profundamente esta traición. Nunca se recuperaría de ella.

El gobierno británico —en particular, el gobierno laborista— le había herido como nadie más podía hacerlo; menos que nadie, los judíos. No podía ni esperaba gratitud de su propio pueblo. El destino de Moisés le parecía natural, y quizás merecido. A sus seguidores íntimos les parecía demasiado invulnerable: especialmente cuando se comportaba ante ellos (como a menudo lo hizo) con casual desenvoltura, o con mal disimulado desdén o, de cuando en cuando, con la súbita implacabilidad de un gran hombre de acción. Y sin embargo, la lealtad personal que le manifestaron sobrevivió a casi todos los escándalos que él causó; y es que su magnetismo personal era completamente único. Había quien recorría grandes distancias para visitarlo, sabiendo o sospechando que él había olvidado completamente por qué le había mandado llamar, y que cuando llegara se quedaría genuinamente desconcertado ante su aparición, en el mejor de los casos agradablemente sorprendido, y se despediría con unas cuantas frases descuidadas, alegres y cordiales. Su relación con sus seguidores inmediatos era, en cierto modo, no muy distinta de la de Parnell con el Partido Irlandés

en la Cámara de los Comunes. Y ellos lo trataban con la misma mezcla de admiración, respeto nervioso, resentimiento, adoración, envidia, orgullo, irritación y, casi siempre, al final, con la abrumadora captación de que ante ellos se encontraba un hombre de tamaño más que natural, un dirigente poderoso, a veces terrible, de los recién liberados prisioneros en cuyos pensamientos y actividades se estaba forjando su propia historia. Podían revelarse, pero al final siempre —casi todos— se sometían a la fuerza de su intelecto y de su personalidad.

Con Inglaterra, la cosa era distinta. La preocupación de Weizmann —que a veces llegó a ser una obsesión (quizá su única idea fija)— con las relaciones anglosionistas le cegó ante otros muchos factores de la situación: la actitud de otras potencias (especialmente en Europa), de los dirigentes árabes, de las fuerzas sociales y políticas que había dentro del propio asentamiento palestino. El desplome de la conexión anglosionista no solo estuvo entrelazado, para él, con su fracaso personal en el intento de conservar el poder en el movimiento que era su vida. También pareció apoyar las afirmaciones de quienes decían que contra la Gran Bretaña solo funcionaba la violencia, que nada salvaría al asentamiento judío sino los métodos del terrorismo, opinión que él aborrecía y rechazaba apasionadamente con todo su ser, entonces y durante su vida. Pero había algo más aún en juego. No podía soportar la idea de que el Estado que él había querido establecer, y que deseaba colocar bajo la protección de la Gran Bretaña, ahora quizás nunca adquiriría aquellos atributos morales y políticos que durante tanto tiempo y firmemente había admirado como peculiarmente ingleses y que —ahora empezaba tristemente a reflexionar— estaban desapareciendo por doquier, aun de la isla donde él había pasado sus años más felices.

Llegado el momento, Weizmann fue elegido presidente del Estado de Israel, posición de espléndido valor simbólico, pero de escaso poder. La aceptó, comprendiendo plenamente lo que significaba y lo que no significaba, entre las aclamaciones de los judíos y de sus simpatizantes en el mundo entero. Comprendió el tamaño de su propia realización, y nunca habló de ella; era uno de esos extraños seres humanos que se evalúan en su precio justo, y se ven en la verdadera perspectiva en que ven a los demás.

Su autobiografía, particularmente en sus primeros capítulos, constituye un relato asombrosamente objetivo y real, sin ninguna huella de dramatización, exageración, vanidad, lástima de sí mismo o autojustificación. Expresa su naturaleza auténtica, rica y armoniosamente desarrollada, autónoma, orgullosa, firmemente construida y una tanto irónica, libre de conflictos internos, en profunda e instintiva armonía con las fuerzas de la naturaleza y de la sociedad y, por tanto, poseedora de natural sabiduría, dignidad y autoridad.

Su infelicidad provenía de fuera, casi nunca de dentro; permaneció tranquilo en lo interno, hasta el fin de sus días. Bien sabía que su realización no tenía paralelo. Sabía que, a diferencia de cualquier hombre de la historia moderna, había creado una nación y un Estado a partir de los restos de la diáspora, y había vivido para ver su desarrollo; una vida propia, independiente e impredecible. Esto le preocupaba. No bastaban la libertad y la independencia. Como el antiguo profeta que los estadistas occidentales a veces veían en él, anhelaba la virtud. La disgustaban ciertos elementos de la vida judía y se preguntaba, intranquilo, dónde se manifestarían más. Las naturalezas obsesionadas, torcidas, le repelían; desdeñaba toda adicción a la doctrina y la teoría sin un constante contacto concreto con la realidad empírica. No evaluaba las realizaciones del intelecto por sí mismas, y solo las admiraba cuando hacían alguna contribución a la vida humana. Le gustaban la solidez, el juicio práctico, la vitalidad, la alegría, el entendimiento de la vida, la firmeza, el valor, la integridad de corazón, la realización práctica. Los mártires, los fracasos, las víctimas de las circunstancias o de sus propios absurdos —los temas habituales del burlón y escéptico humorismo judío— le llenaban de desazón y repugnancia. El propósito central de todo el experimento sionista, la colonización de Palestina, estaba destinado a curar a los judíos precisamente de aquellas heridas y neurosis que solo su forzoso desarraigo habían creado en ellos. Por ello particularmente le disgustaba la mezcla de refinamiento de vanguardia, fanatismo político, cinismo, vulgaridad, astucia, humor negro, pedantería y ocasionales vislumbres amargas con que los periodistas judíos, típicamente centro-europeos, estaban llenando las hojas de la prensa mundial. Más aún odiaba la estupidez, y no se molestaba en ocultarlo. En

sus últimos años, cuando vivía en paz en su casa de Rehovot, cargado de honores, como una figura respetada por todo el mundo, ocasionalmente lo rondaban visiones pesadillezas del futuro del estado de Israel. Lo veía expuesto precisamente a esa combinación de la estupidez —inocente, intrépida, pero ciega— con la sagacidad corrompida y destructiva de esclavos, la inquietud nihilista, sin objeto ni rumbo, heredada de una permanencia demasiado larga en el gueto. Sin embargo, también veía que esto no tenía por qué ocurrir; y entonces la idea de que el sueño se había hecho realidad contra todas las abrumadoras oposiciones de su juventud y madurez, de que actualmente estaba viviendo entre judíos, nación libre en su propio país, lo llenaba entonces de increíble gozo.

Weizmann no fue un judío religiosamente ortodoxo, pero vivió la plena vida del judío. No amaba el clericalismo, pero sí sentía una afectuosa familiaridad hacia cada detalle de la rica y tradicional vida de las devotas y observantes comunidades judías, tal como se vivía durante su niñez, en los poblados y aldeas de la Europa Oriental. No puedo hablar de sus creencias religiosas; solo puedo dar testimonio de su profunda piedad natural. En más de una ocasión, hacia el fin de su vida, estuve presente mientras él celebraba el servicio del *Seder* del Año Nuevo, con conmovedora dignidad y nobleza, como el patriarca judío en que se había convertido. En este sentido, siempre había vivido en íntimo contacto con la vida de las masas judías, y su optimismo se originaba en la convicción, que ellas compartían, de que su causa era justa, que sus sufrimientos no podían durar siempre, que en algún lugar de la tierra debía existir un rincón en que, finalmente, encontraran satisfacción sus aspiraciones a los derechos humanos, sus más profundos deseos y esperanzas. Ni él ni ellos aceptarían la idea de que la masa de la humanidad permaneciera siempre indiferente al grito de justicia e igualdad, aun de parte de la minoría más débil y pisoteada de la Tierra. Los hombres deben trabajar y luchar por sí mismos para conquistar sus derechos básicos. Este era el primer requisito. Luego, si estas reclamaciones eran consideradas válidas en el gran tribunal de justicia, la conciencia pública de la humanidad, tarde o temprano atendería sus demandas. De nada serviría la fuerza ni la astucia. Tan solo la fe y el trabajo, fundados en

necesidades reales. «Sí ocurren milagros», me dijo una vez, «pero hay que esforzarse mucho para lograrlos».

Weizmann creyó que triunfaría —nunca dudó de ello— porque sentía tras él la presión de millones de almas. Creía que lo que tantos deseaban tan apasionada y justificablemente, no podría serles negado para siempre; que la fuerza moral, de ser competentemente organizada, siempre vencería al simple poder material. Fue esta serena y absoluta convicción la que hizo posible que Weizmann creara la extraña ilusión, entre los estadistas del mundo, de que él mismo era un estadista mundial, representante de un gobierno en el exilio, tras el cual se encontraba una comunidad grande, coherente, poderosa y elocuente. En sentido literal, nada era menos verdad y ambos bandos lo sabían bien. Y sin embargo, ambos bandos se comportaron —negociaron— como si fuera cierto, como entre iguales. Si Weizmann no causaba esa incomodidad que tan a menudo provocan los que llegan con una súplica, fue porque era muy digno y totalmente libre. Podía mostrarse muy intimidador; en su época, profirió algunos insultos muy memorables. Sabía de ministros que se encogían nerviosamente ante la simple perspectiva de una visita próxima a aquel formidable emisario de una potencia no existente, pues temían que la entrevista resultara una excesiva experiencia moral, y que, por muy bien informados que estuviesen por sus funcionarios, terminarían, por razones que ellos mismos no habrían podido explicar ni comprender, haciendo alguna concesión crucial a su inexorable visitante. Mas, fuese cual fuese la naturaleza de la magia extraordinaria que Weizmann ejercía, el único elemento marcadamente ausente de él era el *pathos*. Chaim Weizmann fue el primer judío totalmente libre del mundo moderno, y el Estado de Israel fue construido, sabiéndolo este o sin saberlo, a su propia imagen. Nadie ha tenido jamás un monumento comparable elevado en su honor durante su propia vida.

L. B. Namier



Esta semblanza de Lewis Namier no se basa en la investigación; ha sido hecha exclusivamente de memoria. Namier fue uno de los historiadores más distinguidos de nuestra época, un hombre de celebridad e influencia. Su realización como historiador, y más aún su decisiva influencia sobre la investigación y literatura históricas inglesas, así como su vida extraordinaria, merecen un estudio completo y detallado. Para esta tarea me declaro incapaz. Mi único propósito es describir, lo mejor que pueda, el carácter y algunas de las opiniones de uno de los hombres más notables que he conocido. Nunca fui su amigo íntimo; pero su inmediata repercusión intelectual y moral era tal que aun quienes, como yo, lo veíamos con poca frecuencia pero regularmente y hablábamos con él o (antes bien) él nos hablaba, sobre asuntos en que estaba interesado, difícilmente lo olvidaremos. Es una impresión la que trataré de transmitir para beneficio de quienes no lo conocieron y puedan sentir curiosidad acerca de la clase de hombre que era.

Vi su nombre por primera vez siendo subgraduado en Oxford, creo que en 1929. Alguien me mostró un artículo suyo, en *New Statesman* o en *Nation*, sobre la condición de los judíos de la Europa moderna. Era el mejor y más arrebatador trabajo sobre tal tema que yo —o, sospecho, cualquiera— hubiese leído. Por entonces, mucho se escribía sobre el tema. En su mayor parte, era periodismo competente: una combinación de energía intelectual, cultura y capacidad histórica para escribir una prosa clara y vigorosa, podía encontrarse pocas veces, o nunca, entre escritores sobre la materia, fuesen cristianos o judíos. Este ensayo era de una calidad infinitamente superior. Al leerlo, se tenía la sensación —de la que no hay sustituto— de navegar, de pronto, por aguas purísimas. Namier comparaba a los judíos de la Europa oriental con un iceberg, parte del cual permanecía sumergido y aún helado, parte del cual se evaporaba bajo la influencia de los rayos de la Ilustración, mientras el resto se había fundido, formando violentos torrentes nacionalistas o socialista-nacionalistas. Desarrollaba esta tesis con incomparable imaginación y con un poder de generalización histórica incisiva que era, a la vez, tácticamente concreto y con gran vuelo histórico, sin hacer ningún intento por reducir las implicaciones perturbadoras. Yo me pregunté quién podía ser el autor. Me dijeron que se trataba de un historiador cuya obra había causado cierto revuelo en el mundo de la cultura; en el mejor de los casos, un especialista respetado, pero no un erudito del mismo orden de Tout o Barker o Fisher, para no mencionar a Halévy o Trevelyan. Eso era: el autor era un experto menor en historia con una reputación bastante grande dentro de su profesión. No volví a oír de esto hasta 1932, cuando fui elegido para asistir a All Souls.

Allí descubrí que Namier gozaba de una opinión superior entre mis nuevos colegas historiadores: G. N. Clark, Richard Pares. A. L. Rowse y otros. De ellos aprendí algo acerca de la verdadera realización de Namier. Mi elección a All Souls evidentemente había intrigado a Namier, que no había obtenido la elección algunos años antes de la primera Guerra Mundial^[17]. Recibí una nota en que, en enormes letras mayúsculas, su autor me informaba que se proponía visitarme alguna tarde de la semana siguiente, y esperaba que yo tuviese tiempo para recibirlo. La carta iba firmada L. B. Namier. Cuando llegó, me dijo en su voz lenta, deliberada y

poderosa, que deseaba verme porque su amigo Richard Pares le había dicho que yo estaba interesado en Karl Marx, de quien él tenía una pobre opinión. Deseaba saber porqué estaba yo dedicado a escribir un libro acerca de él. Tenía cierto respeto a los *Fellows* de All Souls. Pensaba que, en su mayoría, con ciertas excepciones que no deseaba mencionar, estaban intelectualmente calificados para hacer una genuina labor de investigación. Marx no le parecía digno de tal atención: era un mal historiador y un pobre economista, cegado por el odio. ¿Por qué no escribía yo acerca de Freud? La importancia de Freud para la ciencia histórica y biográfica había sido insuficientemente apreciada. Los libros de Freud, a diferencia de los de Marx, eran obras de genio, y mucho mejor escritas. Además, Freud aún vivía y se le podía entrevistar. Marx, por fortuna, ya no; sus seguidores, especialmente en Rusia, que estaba intelectualmente liquidada, habían empleado demasiada tinta de impresor, y a este respecto eran comparables a los filósofos alemanes, que sufrían de una igual falta de sentido de la proporción y de talento y gusto literarios.

De pie en el centro de mi habitación, Namier profería sus palabras en voz lenta, un tanto hipnótica, poniendo gran énfasis y con un tono continuo, ininterrumpido, con pocos intervalos entre las frases, un fuerte acento centro-europeo y expresión helada. No apartaba sus ojos de mí, frunciendo el ceño de cuando en cuando y produciendo (después supe que así era como aspiraba, sin parecer hacerlo) un curioso sonido —como un mugido— que llenaba las lagunas entre sus frases y hacía literalmente imposible toda interrupción. No es que yo soñara con interrumpirlo: todo el fenómeno era demasiado extraño, excesiva la intensidad de su expresión. Sentí que me estaba mirando un catedrático severo y pesado, que sabía exactamente lo que yo estaba haciendo, lo desaprobaba y estaba determinado a enderezarme y a hacer que obedeciera sus instrucciones. Finalmente, se interrumpió, y siguió mirándome en silencio. Le rogué que se sentara. Así lo hizo, y siguió contemplándome. Yo intenté una vacilante defensa de lo que en realidad estaba haciendo. Casi no me escuchó. «¡Marx! ¡Marx!», siguió diciendo, «un típico judío semicharlatán que dio con una buena idea y la agotó hasta morir por fastidiar a los gentiles». Yo le pregunté si el origen de Marx le parecía pertinente a sus opiniones. Este resultó ser el

estímulo que necesitaba para lanzarse a hacer su autobiografía. Las dos horas siguientes estuvieron llenas de interés. Namier habló casi continuamente.

Me informó que era hijo de un hombre llamado Bernstein (o Bernsztajn), administrador judío de una gran hacienda polaca, y que su padre se había convertido a la fe católica, lo que, según me dijo, era bastante común, dadas la clase y circunstancias de su familia. Él había recibido la educación de un joven señorito polaco, pues sus padres pensaron que la asimilación a la pauta católica polaca constituía un proceso factible y deseable si se le deseaba con bastante intensidad. Supusieron que la única barrera entre judíos y gentiles era la diferencia de religión; que si esta se suprimía, los obstáculos sociales y culturales que, a lo largo de la historia, había llevado consigo, caerían con ella. La conversión produciría la integración total de los judíos a la textura social prevaleciente, poniendo punto final al aislamiento, la ambigüedad de su categoría y, en realidad, a la persecución de los judíos lo bastante sensatos para seguir este curso racional. La teoría de sus padres era en esencia la misma que había movido a Borne y a Heine, así como a Heinrich Marx y a Isaac d'Israeli —dos padres de hijos famosos—, a abrazar el cristianismo. La hipótesis era, en su opinión, degradante e infundada y él, Ludwik Bernsztajn, como entonces era, llegó a comprender esto cuando aún era muy joven: de dieciséis o diecisiete años. Se sintió en una posición falsa, y comprendió que los judíos conversos de su círculo vivían en un mundo irreal: habían abandonado la miseria tradicional de sus antepasados tan solo para encontrarse en una tierra de nadie, entre los dos campos, sin ser recibido por ninguno de los dos. Sea como sea, la visión convencional y burguesa de su padre le disgustaba. Decidió retornar a la comunidad judía —al menos, en espíritu—, en parte porque creía que tratar de apartarse del propio pasado era vergonzoso y autodestructivo y, en todo caso, impracticable; en parte porque deseaba mostrar su desprecio a su familia con sus indignas ideas. Su padre lo consideró ingrato, necio y perverso, y se negó a mantenerlo. Se fue a Inglaterra, que para él, como para muchos judíos de la Europa Central y Oriental, era la sociedad más civilizada y humana del mundo, además de respetuosa de las tradiciones, incluso la suya propia. Como parte de su

rebelión general contra el modo de vida de su padre, que en su opinión estaba asociado a la mezcla de corrupción, hipocresía y opresión que dominaban en el imperio austro-húngaro, fue atraído por el socialismo. Las vidas falsas y humillantes que llevaban sus padres y su sociedad le parecieron debidas, en gran parte, a engaños sistemáticos acerca de sí mismos y de sus posiciones y, en particular, a la actitud hacia ellos de los polacos con quienes vivían fuesen austrianizados o nacionalistas. El marxismo era la principal filosofía que trataba de rechazar y refutar tales fantasías liberales como otros tantos disfraces inventados para ocultar un orden social irracional e injusto, basado además en la ignorancia o la falsa interpretación de los hechos reales (en gran parte económicos).

Al llegar a Londres, se inscribió como alumno en la Escuela de Economía de Londres, dominada entonces por los Webb, Graham Wallas y sus partidarios que, si no marxistas, eran socialistas y antiliberales militantes. Sin embargo, llegado el momento comprendió que simplemente había abandonado un conjunto de ideologías engañosas por otro. Los principios y generalizaciones del socialismo eran tan estúpidos e irrealistas como los que trataba de suplantar. La única realidad podía encontrarse en el individuo y en sus deseos básicos: conscientes e inconscientes, particularmente en estos últimos, que eran reprimidos y racionalizados por una serie de subterfugios intelectuales, que el marxismo había detectado pero que había sustituido por sus propios engaños. La psicología individual, no la sociología, era la clave. La acción humana, y la realidad social en general, solo podían explicarse mediante el valeroso y desapasionado examen científico de las raíces del comportamiento humano individual: impulsos básicos, anhelos permanentes de alimento, refugio, poder, satisfacción sexual, reconocimiento social, etc. Ni la historia humana, ni en especial la historia política, podían explicarse de ningún otro modo.

No estaba decepcionado de Inglaterra. Según suponía, esta había adoptado una cosmovisión humana, civilizada y, ante todo, serena, empírica, no dramatizada. Le parecía que los ingleses tomaban en cuenta, más que la mayoría de los hombres, los verdaderos fines de la vida humana: el placer, la justicia, el poder, la libertad, la gloria, el sentido de solidaridad humana que refuerza el patriotismo y la adherencia a la tradición; ante todo,

detestaban los principios abstractos y las teorías generales. Los motivos humanos podían iluminarse mediante atención a las causas ocultas, no examinadas, que Freud y otros psicólogos habían empezado a investigar. No obstante, aun tan abiertas consideraciones, presentes en el espíritu del inglés medio, mucho más que, digamos, en el alemán medio o el polaco medio, explicaban una gran parte del comportamiento humano: una sección mucho mayor de este de la que había sido explicada por los «ideólogos». En cierto punto de su arenga, pronunciada con una especie de ferocidad contenida, Namier habló —como después hablaría frecuentemente— del absurdo de quienes trataban de explicar el comportamiento humano invocando la influencia de las ideas. Las ideas eran simples interpretaciones, por el espíritu, de impulsos y motivos profundos a los que no se hacía frente por cobardía o convencionalismo. Los historiadores de las ideas eran los menos útiles de todos los historiadores. Me preguntó: «¿Recuerda usted lo que una vez dijo Lueger, el alcalde antisemita de Viena, a la municipalidad de Viena, cuando se le pidió un subsidio para las ciencias naturales? ‘¿Ciencia? Eso es lo que un judío le roba a otro’^[18]. Y eso es lo que yo digo acerca de la *Ideengeschichte*, la historia de las ideas». Acaso viera en mi rostro una expresión de descontento, pues bien recuerdo que repitió todo esto de nuevo en acentos aún más formidables, y lo enfatizó una y otra vez con voz lenta, pesada, arrastrando las sílabas, como a menudo le vi hacer en otras ocasiones.

La Escuela de Economía de Londres no era la Inglaterra que él había admirado desde lejos, y sintió esto más marcadamente cuando se enfrentó a ella cara a cara. Era un patético retoño de los peores absurdos del continente. Namier emigró al Balliol College, de Oxford, y allí A. L. Smith y otros le enseñaron historia. Oxford (continuó) tenía menos trato con ideologías: allí, él podía profesar libremente el que consideraba como el factor más profundo de la historia moderna: el sentido, históricamente afincado, de nacionalidad. El concepto de que hombres racionales, judíos o gentiles, pudiesen llevar vidas plenas mediante la entrega a una religión (la falsificación organizada: los rabinos eran peores que los sacerdotes, y vivían del engaño y para él), o abandonando su religión, o emigrando a ultramar, o por cualesquiera otros medios distintos de aquellos por los que

todas las demás comunidades humanas lo habían hecho, es decir, organizándose en unidades políticas y adquiriendo una tierra propia: todos esos conceptos eran simple absurdo. El entendimiento propio lo era todo, tanto en la historia como en la vida individual. Y esto solo podía lograrse mediante un escrupuloso empirismo, la adaptación continua de las propias hipótesis a los giros oscuros y complicados de las vidas individuales y sociales. De allí su respeto a Freud y a otros teóricos de la psicología, incluso a los grafólogos, en quienes tenía gran fe; y su falta de respeto a Marx que, en realidad, había diagnosticado correctamente la enfermedad, pero después había ofrecido medicinas de charlatán. Sin embargo, era mejor que Burke o Bentham, que simplemente ofrecían ideas arraigadas en la nada, y de los que, con razón, desconfiaban los políticos sensatos y prácticos.

Volvió entonces a su autobiografía. Inglaterra no lo había tratado demasiado bien. Merecía un puesto permanente en Oxford, que aún no obtenía. Poco reconocimiento le habían mostrado muchos eruditos ya establecidos, porque bien sabían que él «podía mostrarles las cosas». Sin embargo, era el único país en que se podía vivir. Era menos fanático, más cercano a la realidad empírica que otras naciones, y en sus tradiciones políticas había cierto realismo —algunos lo llamaban cinismo— que bien valía por todo el vago idealismo y el estúpido liberalismo del Continente. Había ingleses que se dejaban engañar por los «ismos» continentales —y aquí siguieron los nombres de algunos contemporáneos eminentes— pero eran relativamente pocos, y no con demasiada influencia: la mayoría se guiaba sabiamente por hábitos y por reglas bien probadas y prácticas, manteniéndose alejada de la teoría, evitando así muchos dislates en sus ideas y mucha brutalidad en sus acciones. No podía hablar de sionismo con los judíos ingleses. Los judíos de Inglaterra eran víctimas de ilusiones patéticas —avestruces con la cabeza metida en arenas muy inferiores— ridículas e insensatas criaturas que no valía la pena salvar. Pero los ingleses sí comprendían su llamado y su justificación. El único judío que conocía y que a este respecto podía compararse con un inglés era Weizmann; en realidad, era el único sionista hacia el que sentía total respeto. Terminó con esta nota, y habiéndome instruido lo suficiente, hemos de suponer —aunque

sin tomar la más ligera nota de mis ocasionales preguntas—, se marchó de mi habitación a tomar té con Kenneth Bell, de Balliol, «cuya familia me quiere mucho», añadió.

Me sentí halagado por su visita, y profundamente impresionado, aunque un tanto desconcertado por su arenga. En los cinco años, poco más o menos, anteriores a la guerra, lo encontré más de una vez. Me habló amargamente de la política de aplacamiento. Sentía que el sentido de la realidad y el empirismo evidentemente habían abandonado a las clases gobernantes de Inglaterra: no entender que Hitler hablaba en serio —que debía tomarse literalmente *Mein Kampf*—, que Hitler tenía el plan de una guerra de conquista: esto era un autoengaño digno de alemanes o judíos. Los Cecil estaban «muy bien», comprendían la realidad, defendían lo que era más característico de Inglaterra. También Winston Churchill. Los hombres que se oponían al sionismo eran los mismos que estaban contra Churchill y la política de resistencia nacional: Geoffrey Dawson, el editor de *The Times*, Chamberlain, Halifax, Tonybee, los funcionarios del Foreign Office, el arzobispo Lang, el grueso del Partido Conservador y casi todos los sindicalistas. Los Cecil, Churchill, la verdadera aristocracia, el orgullo, el respeto a la dignidad humana, las virtudes tradicionales, la resistencia, el sionismo, la grandeza personal, el realismo intolerante; todo esto formaba una amalgama en su espíritu. Proalemanes y proárabes eran la misma pandilla.

Me habló largamente acerca de sionismo, sin duda porque pensó (correctamente) que yo era favorable a él. Gradualmente me fui convenciendo de que esta era la veta más profunda en él: y que fundamentalmente había sido llevado allí por simple orgullo. La posición de los judíos le parecía humillante. Le disgustaban aquellos que estaban dispuestos a aceptarla, o hacían como si no existiera. Deseaba una existencia libre y digna. Era lo bastante inteligente para comprender que ocultar su judaísmo, adoptar un tono protector y desaparecer en el mundo gentil no era factible, que era una forma patética de autoengaño. Si no quería rebajarse al nivel de la mayoría de sus hermanos (a quienes en general despreciaba), si quería seguir siendo uno de ellos, como era históricamente inevitable, entonces solo había una solución: había que

elesvarlos hasta su propio nivel. Y si esto no se lograba por medios lentos, graduales y pacíficos, entonces habría que lograrlo por medios rápidos y, en caso de necesidad, drásticos. No había creído que esto fuese completamente posible hasta que conoció a Weizmann, a quien admiró hasta el punto de rendirle el culto del héroe: por fin había allí un judío con quien no le parecía embarazoso asociarse; alguien, en realidad, a quien seguir. Pero los otros dirigentes sionistas le parecían nulidades, y no se tomó la molestia de disimularlo. Los llamaba «los rabinos», diciendo que no eran mejores que curas y clérigos; para él, por entonces, términos insultantes. Sus colegas sionistas apreciaban su talento, pero difícilmente disfrutaban de aquel desprecio abierto y sumamente elocuente. Pese a que gozara del favor de Weizmann, nunca fue miembro permanente del Ejecutivo Sionista Universal, hecho que amargó el resto de sus días. Pese a todo lo que decía del realismo y de su método histórico, su temperamento era el de un político romántico. No estoy seguro de que no soñara despierto y viéndose como una especie de d'Annunzio sionista, cargando en su caballo blanco para tomar algún Fiume transjordano. El movimiento nacional judío le pareció un *Risorgimento*; si no podía ser su Garibaldi, entonces serviría como el consejero y paladín de su Cavour: el sagaz, realista, digno, europeizado y casi inglés Weizmann.

En privado, yo pensaba que en su carácter, si no en sus ideas, Namier no era muy distinto de su *bete noire*, Karl Marx. También él era un intelectual de capacidad formidable, y a veces de un pensamiento político agresivo, y su odio de toda doctrina se expresaba con doctrinaria tenacidad. Como Marx, era vanidoso, altivo, desdeñoso, intolerante, fácil de ofenderse y de ofender, un maestro en lo suyo, confiado en sus propias facultades, y no sin cierto dejo de *pathos* y lástima de sí mismo. Como Marx, odiaba todas las formas de debilidad, sentimentalismo, liberalismo idealista; ante todo, odiaba el servilismo. Como Marx, fascinaba a sus interlocutores, pero también los oprimía. Si alguien se interesaba en el tema que él estaba tocando (documentos polacos relacionados con la revolución de 1848, o casas de campo inglesas), era muy afortunado, porque no era probable volver a oír sobre el tema con tanta cultura, brillantez y originalidad. En cambio, si alguien no se interesaba, no podía escapar. Por ello, quienes lo

conocían estaban divididos entre los que veían en él un hombre de genio y un conversador fascinante, y otros que huían de él como de un tipo soporífero. En realidad, era ambas cosas. Despertaba admiración, entusiasmo y afecto entre sus discípulos y entre quienes simpatizaban con sus opiniones; un respeto incómodo y un desagrado vergonzante entre los demás. Si se enfrentaba a un antisemitismo latente, lo volvía un incendio; los asiduos de los clubes de Londres (a los que ingenuamente perseguía) lo consideraban con desagrado. Los académicos y servidores civiles, a los que no dejaba de provocar, lo aborrecían y denigraban. Los eruditos lo consideraban un hombre de facultades prodigiosas y lo trataban con una admiración profunda, aunque a veces un poco inquieta.

Yo nunca me aburrí en su compañía, ni siquiera cuando se mostró más pesado. Todos los temas que tocaba me parecían, al menos mientras él hablaba de ellos, interesantes y profundos; cuando estaba en su mejor condición, hablaba maravillosamente. Se refería a otros eruditos con un desprecio soberano, a veces no disimulado, y en realidad a la mayoría de los seres humanos. Los únicos seres vivos que estaban a salvo de su desdén eran Winston Churchill, que no podía equivocarse; Weizmann, en cuya presencia Namier se mostraba sencillo, pueril, reverente, acrítico hasta el punto de idolatría; y su gran amiga Blanche Dugdale, sobrina de Balfour. Decíase que se transformaba en su presencia, pero yo nunca los vi juntos. Tampoco sé cómo se sentía ni lo que decía en las casas de campo que visitaba con el propósito de examinar sus títulos y documentos de familia. Su placer al hallarse en ellas era parte de la romántica anglofilia que le acompañó hasta el fin de sus días. Para él, la aristocracia inglesa estaba bañada por una luz celestial. Ciertamente, su interés en la historia no basta, por sí solo, para explicar esta radiante visión. Antes bien, es probable que ocurriera lo contrario: su interés en la historia de algunos individuos del Parlamento inglés durante un tiempo en que muchos de ellos eran miembros (o tenían relaciones íntimas) de una poderosa y culta aristocracia *whig* se debía a su idealización de este estilo de vida. A veces, ha sido acusado de ser esnob. Algo hay de esto; pero el esnobismo de Namier era de la índole proustiana: nobles, miembros de la aristocracia, ricos, orgullosos, ecuánimes, independientes y amantes de la libertad, hasta el punto de la

excentricidad, tales ingleses eran para él obras de arte que estudiaba con atención devota; en realidad, con fanática discriminación. No se dejó arrebatar por la fascinación de este mundo, como al parecer ocurrió a Oscar Wilde, y aun a Henry James. Estaba satisfecho de permanecer afuera. Se ufano de su visión del carácter nacional inglés, de su fuerza y sus manías, y durante toda su vida fue un apasionado adicto a una sola especie humana, a cuyo análisis e inevitable celebración dedicó su vida, por razones psicológicas que Freud ciertamente no le ayudó a entender. Estudió cada detalle de la vida de la clase gobernante inglesa, así como Marx estudió el proletariado, no como un fin en sí mismo, u objeto de observación fascinada, sino como formación social; en ambos casos, desde una posición aventajada exterior, que no se molestaron por subrayar ni por negar.

Sus propios orígenes le obsesionaban. El odio morboso que tenía a la obsequiosidad, acaso relacionado con sus recuerdos de los polacos y los judíos de Galitzia, a menudo tomaba formas feroces. Una vez que me encontré en el pasillo de un tren me dijo, a propósito de nada: «Estuve de visita donde *lord* Derby. Me dijo: Namier, usted es judío. ¿Por qué escribe nuestra historia inglesa? ¿Por qué no escribe la historia de los judíos? Yo repliqué: ‘¡Derby! No existe una historia judía moderna, solo un martirologio judío, y eso no me divierte’». Hablaba de los judíos como mis «coraciales», y obviamente disfrutaba del efecto embarazoso que esto producía por igual entre judíos y gentiles. Una tarde, en All Souls alguien en su presencia —se encontraba en la sala común de té, como huésped— defendió los derechos alemanes a las colonias, tema que por entonces flotaba en el aire. Namier se levantó, echó una mirada en torno a la sala, miró como un basilisco a uno de los invitados que, erróneamente según resultó, había creído él que era un alemán, y dijo en voz alta: *Wir Juden und die andere farbigen meinen anders*^[19]. Saboreó con gran satisfacción el efecto de estas sorprendentes palabras. Era un radical nacionalista, y no disimulaba sus sentimientos, escasamente fraternales, hacia los árabes de Palestina; para con ellos, su posición era más intransigente que la de la mayoría de sus correligionarios sionistas. Recuerdo bien una reunión de entrevista con candidatos para una cátedra de inglés en la Universidad de Jerusalén, en que Namier, mirando fijamente a algún tímido catedrático

llegado, pongamos, de Nottingham, con su mirada envenenada, dijo: «*Mr. Levy* ¿sabe usted disparar?». El candidato murmuró algo ininteligible. «Porque si toma usted ese puesto, tendrá que disparar bien. Tendrá que disparar contra nuestros primos árabes. Porque si no dispara contra ellos, ellos dispararán contra usted». Silencio y asombro. «*Mr. Levy*, ¿quiere usted responder a mi pregunta? ¿Sabe disparar?». Algunos de los candidatos se retiraron, y no se hizo ningún nombramiento.

Cuando iban a terminar los años treinta, y la posición del Occidente se deterioraba de continuo, Namier se volvió más sombrío y más feroz. Solía visitarme en All Souls, y después en New College, y decir que como ahora la guerra era inevitable, él se proponía vender su vida lo más cara posible, y pintaba visiones imaginarias, que abarcaban el exterminio de no pocos nazis mediante toda clase de recursos diabólicos. La posición del sionismo —una de las víctimas de la política exterior británica de la época— lo deprimía más. A sus ojos, los villanos no eran tanto los dirigentes conservadores —algunos de los cuales eran miembros de la aristocracia y, como tales, disfrutaban de cierto grado de exención de toda culpa— sino los «garabateadores del Foreign Office», amantes de los árabes, y los «hipócritas idiotas de la Oficina Colonial». Solía esperarlos —especialmente a los últimos— en el Ateneo. Allí, arrinconaba a algún incauto funcionario en el salón fumador, donde lo sometía a una terrible homilía, que la víctima no olvidaría pronto y que probablemente aumentaría su ya violenta antipatía al sionismo en general y a Namier en particular.

Sir John Shuckburgh, por entonces subsecretario permanente de la Oficina Colonial, era blanco bastante frecuente de Namier cuando se encontraba en pie de guerra. Una vez estuve presente cuando Namier con su voz suave, pero penetrante e implacable, se dirigió a Shuckburgh, quien hizo todo lo posible por escapar; fue en vano. Namier lo siguió fuera de la habitación, hasta las escaleras, a la calle, etc... hasta los peldaños de la escalera del duque de York, y probablemente hasta la puerta de la propia Oficina Colonial. Políticamente, para su partido era una carga tan grande como un triunfo en el aspecto intelectual. Su última víctima, la más bárbaramente tratada, fue Malcolm MacDonald, el propio Secretario Colonial. En 1939, después del Documento White sobre Palestina, del

gobierno de Chamberlain, que pareció poner fin a todas las esperanzas sionistas, Namier llegó a almorzar con Reginald Couplan a All Souls. Coupland era el autor del Informe Peel sobre Palestina, probablemente el documento más valioso jamás compuesto sobre ese angustioso tema. Coupland había hablado amargamente de la vergonzosa traición del gobierno británico a los judíos de Palestina, diciendo que escribiría una carta a *The Times* en que señalaría todas las insuficiencias de Chamberlain y de Malcolm MacDonald. Namier dijo que él tenía su propio método de enfrentarse a tales asuntos. Se había encontrado con Malcolm MacDonald en algún lugar de Londres. «Le hablé. Empecé con una broma. Le dije que en el siglo XVIII, los *pares* del reino hacían subsecretarios a sus tutores, mientras que en el siglo XX, los subsecretarios los hacían *pares*. No pareció comprender. No me molesté en explicarle»^[20]. Entonces dije algo que él podía comprender. Le dije: «Malcolm (para mí sigue siendo Malcolm, pues lo conozco muy bien), estoy escribiendo un nuevo libro». Me contestó: «¿De qué trata, Lewis?» Repliqué: «Te diré de qué trata. Lo he intitulado *Los dos MacDonald: Un estudio de la traición*». No sé si Namier realmente dijo esto. Él supuso haberlo dicho, y ciertamente era capaz de ello. Una vez más, me recordó a Karl Marx en su vena más vengativa y, como los insultos de Marx, pretendió sacar sangre. Sin embargo, le sorprendía el hecho de que tantos le temieran o que les resultara desagradable.

En 1941, fui empleado por el ministro de Información en Nueva York, y allí conocí a alguien que arrojó mucha luz sobre las mocedades de Namier. Su nombre era Max Hammerling, y su padre había estado asociado con Joseph Bernsztajn, el padre de Namier, en la administración de sus posesiones cerca de Lemberg, en Galitzia, mucho antes de la primera Guerra Mundial. El joven Hammerling era un ardiente simpatizador de la causa británica, y se puso en contacto conmigo para ofrecirme su ayuda en un momento en que Inglaterra estaba luchando sola contra Hitler. En el curso de una conversación general me preguntó si yo conocía a un profesor llamado Namier, y le sorprendió saber que sí. Me dijo que solía verlo en años anteriores, pero que desde entonces la conexión había terminado, y quería saber qué había ocurrido al hijo del socio de su padre. Según me dijo, el viejo Hammerling emigró a América y controló uno o más de los

periódicos de Nueva York en lenguas extranjeras en años anteriores a la primera Guerra Mundial. El joven Namier llegó por primera vez a Nueva York en 1913 con muy poco dinero —que le había dado su padre— para dedicarse a hacer investigaciones sobre la guerra de la Independencia norteamericana, Josef Bernsztajn había hecho un trato con su antiguo asociado, por el cual Hammerling contrató a Namier para escribir editoriales que serían sindicados y traducidos para una sección de sus publicaciones. Namier escribía sus artículos por la noche y, de día, trabajaba en la Biblioteca Pública de Nueva York, y de esta manera podía ganarse el pan. Según Max Hammerling, Namier consideraba con ojos sumamente críticos la continua existencia de la Doble Monarquía, y era un vigoroso partidario de la *Entente cordiale*. El viejo Hammerling tenía muchos lectores católicos y no tenía grandes deseos de molestar a la Iglesia romana en los Estados Unidos, que en general era proaustriaca y aislacionista. Cuando los artículos de Namier se volvieron demasiado violentamente intervencionistas, se le dijo que se moderara: él pasó por encima de todas las peticiones y sugerencias; las cosas llegaron a un choque, y su empleo tocó a su fin en la primavera de 1914. Fue entonces cuando Namier, sin ningún medio claro de subsistencia, retornó a Inglaterra y recibió una beca del Balliol College, que le permitió continuar su investigación. Namier me dijo que la noticia del asesinato del archiduque Francisco Fernando le fue llevada al director de *The Times*, Geoffrey Dawson, en All Souls, después del almuerzo. Namier, que se hallaba allí casualmente, anunció a Dawson y a sus amigos que ahora la guerra era inminente. Dawson indicó que no creía esto (se dejó engañar, de manera semejante, en 1938-1939) y pasó a otros temas.

Al estallar la guerra. Namier se ofreció como voluntario al ejército inglés. Evidentemente, no fue un soldado perfecto. Alguna persona inteligente lo sacó del ejército y lo llevó al Foreign Office, como asesor sobre asuntos polacos, agregado al asesor histórico del Foreign Office, sir John Headlam-Morley. «Recuerdo», me dijo Namier, «el día de 1918 en que el emperador Karl pidió la paz. Yo le dije a Headlam-Morley: ‘Espere’. Headlam Morley le dijo a Balfour: ‘Espere’. Balfour le dijo a Lloyd George: ‘Espere’. Lloyd George le dijo a Wilson: ‘Espere’. Y mientras ellos

esperaban, el imperio austro-húngaro se desintegró^[21]. Puedo decir que yo lo desgarré con mis propias manos».

Aparte de estar convencido de que el Partido Nacional Demócrata Polaco estaba planeando su asesinato, a Namier le gustó su trabajo en el Foreign Office. El Foreign Office no mostró deseos de conservar entre su personal a Namier después de la guerra, ni tampoco la Tesorería, con la que también había estado temporalmente conectado. Y tampoco Balliol College, Oxford, que durante un tiempo le hizo catedrático temporal: sus más devotos alumnos de Oxford provienen de tal período. Salió entonces de Inglaterra, rumbo a Viena, y se ganó unos cuantos miles de libras. A comienzos de los años veinte volvió a Londres con su exiguo capital. Allí, su carácter extraordinario se mostró en toda su plenitud. No hizo lo que otros se habrían visto tentados a hacer: no trató de gastar tan poco como fuera posible mientras encontraba un medio de subsistencia; sabía que estaba obligado a escribir un libro original e importante, y decidió hacerlo. Habló de esto a sus amigos y aliados (algunos de ellos conectados con el grupo de la Mesa Redonda de Imperialistas Liberales, con cuyas ideas había simpatizado Namier durante la guerra). Les dijo que necesitaba dinero para escribir un libro. No hizo ninguna promesa de pago: el dinero sería considerado como una inversión en cultura y solo en ello. Philip Kerr, que estaba entre aquellos a los que se acercó me dijo (en Washington en 1940, cuando yo era lord Lothian y embajador de Inglaterra) que Namier no le parecía una compañía agradable, pero que se dejó atemorizar por su personalidad leonina y sintió que era un hombre de insólitas facultades intelectuales. Él y sus amigos le consiguieron una beca. También contó con el apoyo de al menos una persona particular. Namier no se avergonzó de aceptar tal ayuda: ello fue bastante habitual en el mejor de todos los períodos, los últimos años del siglo XVIII. Sintió que tenía tanto derecho como Burke, o como cualquier otro talentoso escritor del pasado, a quien los ricos y poderosos se enorgullecían de patrocinar; y ejerció su hechizo sobre sus «mecenases» que, como siempre supo, no tuvieron motivo para arrepentirse de su generosidad. Los libros que escribió hicieron lo que él había deseado: transformaron las normas de la ciencia histórica (y hasta

cierto grado, el estilo de la escritura histórica) en Inglaterra al menos durante un cuarto de siglo.

Tras haber cumplido con su obligación intelectual, a finales de los años veinte Namier se lanzó, con pasión y ferocidad, a su obra política en la Organización Sionista. Esto dio amplio espacio a sus formidables talentos: su capacidad polémica, su sentido de la historia, su orgullo, su nacionalismo, su pasión por revelar cobardías, debilidades, mentiras y motivos indignos. Estos trabajos le produjeron profunda satisfacción. En el curso de ellos, logró irritar y humillar a sus colaboradores menos talentosos, impresionar a algunos miembros de la intelectualidad británica, asombrar y enfurecer a otros, y trastornar y desquiciar permanentemente a buen número de funcionarios influyentes del Foreign Office y de la Oficina Colonial. Después de la segunda Guerra Mundial, cuando fue claro que su desprecio quemante e inflexible a la mayoría de sus colegas sionistas había asegurado que si alguna vez surgiera un establecimiento judío independiente él no se encontraría entre sus guías, dio la espalda a la política sionista, sin cambiar por ello sus convicciones morales o políticas. Retornó al estudio de la historia. Esperaba, no sin razón, que aún lo nombraran para ocupar un puesto en su *alma mater*. Esto no había de ser. Cada vez que quedaba vacante una cátedra de historia (o de relaciones internacionales, en las que también se había vuelto un destacado experto) inevitablemente surgía su nombre, que era debidamente rechazado. Los responsables de tales nombramientos en Oxford decían a menudo que era una vergüenza que algún otro grupo de electores no hubiese nombrado a Namier para cualquiera de las tres o cuatro cátedras que podía ocupar con distinción. Pero cuando les llegaba el turno, tales electores o consejeros actuaban exactamente como sus predecesores. Una y otra vez, pasaban por encima de él. Se aducían varias razones: que su campo de especialización era demasiado estrecho; que en lo político, era una figura destemplada, y que su sionismo o su pobre opinión de la política exterior inglesa anterior a la guerra transparentaban demasiado; que sería demasiado arrogante hacia sus colegas o exigente hacia sus discípulos; que resultaría un hombre terriblemente aburrido, intolerable durante las comidas, para sus compañeros de esta u otra escuela. Nadie disputaba la calidad de su genio,

pero esto no era considerado como factor de suficiente peso. Se había hecho de algunos enemigos implacables. Y sin embargo, a pesar de toda su agudeza, no era un hombre de mundo, y en asuntos personales era torpe, inocente y pueril. Era fácil de engañar: con frecuencia confundió la adulación con el oro puro. Frecuentemente no tuvo ninguna idea de quién estaba trabajando ocultamente en su contra: era totalmente incapaz para la maniobra o la intriga. Lo lograba todo por el simple peso de su inmensa armadura intelectual. Confundía los motivos, y a menudo no sabía diferenciar a sus amigos de quienes lo querían mal. Cayó en trampas y, hasta su último día, no tuvo conciencia de ello. Era un Otelo que conservaba su confianza en más de un Yago (académicos inferiores por lo común). El hecho de no obtener una cátedra en Oxford le corroía el alma, como ha ocurrido a otros que han sido tratados de manera similar. «Yo le diré cómo hacen profesores en Oxford», me dijo amargamente en el período en que estaba pronunciando sus Conferencias Waynflete, en el Magdalen College, poco después de terminar la segunda Guerra Mundial. «En el siglo XVIII hubo un club llamado el Club del Corán. La única condición para ser miembro era haber ido al Oriente. Se descubrió entonces que había varias personas a quienes se deseaba hacer miembros del club, pero que no habían ido al Oriente. Entonces, se cambió la regla, de ‘viajar por el Oriente’ a ‘expresar el deseo de ir al Oriente’. Así es como hacen profesores en Oxford». Añadió: «No deje que esto vaya demasiado lejos». Continuó enseñando en Manchester, pero finalmente se trasladó a Londres y se le confió la formidable empresa de escribir una Historia del Parlamento, hecha a su propia manera: por medio de las vidas detalladas, microscópicamente examinadas, de todos los que fueron miembros de él. Inglaterra y el exterior lo cubrieron de honores, pero nada pudo compensar la decepción de Oxford. Balliol le declaró miembro honorario. La Universidad le confirió dos doctorados honorarios. Pronunció la Conferencia Romanes. Pero aunque esto le complació, así como haber recibido un título, permaneció abierta la vieja herida, doliéndole.

Fue en este período cuando se casó por segunda vez (su primer matrimonio no duró mucho tiempo: se dijo que su esposa era musulmana y que murió durante la segunda Guerra Mundial). Namier se convirtió a la fe

anglicana, y su matrimonio con Julia de Beausobre puso fin al período de aguda soledad y amarga tristeza personal, mitigados por raros momentos de alegría y orgullo, que para él había comenzado después de la primera Guerra Mundial. Friedrich Waismann, eminente filósofo austríaco al que conoció durante sus años de Viena, me dijo que nunca en su vida había conocido a un hombre mejor dotado intelectualmente, más penetrante y fascinador, o más profundamente sumergido en la más desesperada tristeza y soledad.

Su conversión al cristianismo le costó la amistad de Weizmann, quien no quiso examinar las razones, sino que reaccionó instintivamente, como en su caso lo habrían hecho sus padres, y la consideró como un acto de apostasía inexcusable. Esto, desde luego, hirió profundamente a Namier, pero su matrimonio le había creado una nueva vida, y ahora sobrellevaba más fácilmente tales cosas. Después de la muerte de Weizmann visitó el Estado de Israel; se sintió profundamente conmovido, pero siguió implacablemente opuesto a los rabinos y se quejó de tiranía clerical. Cuando se lo hice ver, se volvió severamente hacia mí y me dijo: «No conoce usted a los rabinos y los curas como yo. Pueden arruinar cualquier país. Los clérigos son inofensivos. Nadie habla nunca de estar en manos de los clérigos como dicen estar en manos de los jesuitas y, temo yo, se debe decir de los rabinos». Durante este período recibí sus visitas ocasionalmente en Oxford. Se había suavizado con la edad; era más feliz porque su vida doméstica era serena, y porque, por último, se le había dado el reconocimiento adecuado. Tomaba las críticas tan mal como siempre: cuando su amigo y discípulo Alan Taylor escribió una crítica, insuficientemente respetuosa, de una colección de sus ensayos en el *Manchester Guardian*, Namier, como Marx, tomó esto como síntoma de que se le estaban agotando las facultades al crítico.

Namier daba mucho en sus pocas relaciones personales, y los rompimientos le resultaban particularmente penosos. Sus relaciones con Taylor sufrieron un nuevo deterioro, en gran parte como resultado del papel que Taylor pensó que Namier había desempeñado en la elección del sucesor de H. V. Galbraith como profesor Regius de Historia en Oxford. Taylor no fue nombrado, culpó a Namier por no haberle apoyado suficientemente

cuando habría podido hacerlo, y rompió relaciones con él. Namier le tenía auténtica simpatía, más que a la mayoría de los hombres. Me dijo que había pasado algunas de sus horas más felices en casa de Taylor; que había que tener cuidado —más del que él había tenido— en las relaciones humanas. Pero que Taylor, cuyos dones eran tan extraordinarios, le había decepcionado por su, según él, adicción al periodismo popular. «Y si he ofendido sus sentimientos» me dijo, «ofrezco disculpas. No siempre tengo tanto cuidado»: esta fue una referencia conmovedora y elegante al hecho de que yo le había enviado la versión impresa de una conferencia sobre un tema abstracto, cuyo recibo había expresado con estas palabras: «Debe usted ser realmente un hombre muy inteligente para comprender lo que escribe». Esta era una característica pulla, dirigida a la filosofía de la historia, tema que él consideraba espurio y que había sido el de mi conferencia. A mí me encantó su carta, que no habría podido ser considerada como ofensiva por ninguna persona normal, y menos por alguien que conociera a Namier y encontrara un placer en sus prejuicios y absurdos. E. H. Carr, un amigo común, vino a visitarme el día que recibí la carta de Namier, y se la leí, con gran regocijo. Poco después, el comentario de Namier apareció en una columna de chismes del *Daily Express*. Namier quedó horrorizado y me escribió inmediatamente para explicar que, desde luego, no se había propuesto insultarme, ni a mí ni al tema de la conferencia. Mis explicaciones no lo convencieron: sospechó que Carr —sin ninguna base, pues Carr negó rotundamente esto— había llevado el chisme al *Daily Express*; el periodismo serio era, desde luego, otra cosa. ¿Cómo podían hombres tan serios, cultos y talentosos como Taylor, Carr, miembros de la Academia Británica, tan entregados al estudio histórico, comprometer la dignidad de su vocación —y de la vida académica en general— asociándose con los enemigos de la cultura, por muy entretenidos e informativos que fueran? ¡Y además, en público! Al menos, Butterfield, que estaba más equivocado que ninguno, no se mezclaba en esto. Las sospechas de Namier a menudo (como en este caso) eran infundadas; pero se aferró a ellas. Mi defensa cayó en oídos sordos: una imagen idealizada, que él había llevado consigo durante la mayor parte de su vida —la imagen

del estudioso, y quizás también del inglés— en cierto modo había sido dañada, y esto le resultaba más penoso que un ataque personal.

A menudo, Namier habló de la dignidad de la cultura, de la necesidad de mantener pura la sabiduría, de protegerla de sus tres mayores enemigos: el amateurismo, la prostitución periodística y la obsesión por la doctrina. «Un amateur» declaró en uno de sus típicos apotegmas, «es un hombre que piensa más en sí mismo que en su tema», y mencionó a un joven colega del que sospechaba que pretendía deslumbrar. Namier creía apasionadamente en el profesionalismo en todo terreno: denunciaba la bella prosa y más aún el deseo de sorprender o escandalizar al lector, ya fuese miembro del público general o del mundo de la cultura. Hablaba con indignación de quienes le habían acusado de querer reevaluar el carácter y la influencia histórica de Jorge III por un deseo de burlarse de los *whigs* y atacar sus valores y sus héroes. Solemnemente y con la más profunda sinceridad me aseguró Namier que su único propósito era reconstruir los hechos y explicarlos mediante el uso de métodos bien probados, severamente empíricos; que su única razón para desconfiar de los marbetes partidistas y las profesiones de ideales políticas en el siglo XVIII era su convicción — basada en incontrovertibles pruebas documentales y en otras pruebas fácticas— de que tales marbetes y profesiones ocultaban la verdad, a menudo a los agentes mismos. Sus propios lemas psicológicos, en que se basaban, en parte, estas aclaraciones, le parecían confirmados una y otra vez por la evidencia histórica —las verdaderas transacciones de los políticos y sus agentes y parentela— que eran susceptibles de una explicación verdadera y solo una. Estuviese errado en esto o no, creía Namier profundamente que no lo guiaban las teorías sino los hechos y solo ellos. Por cuanto a la cuestión de cuál era el hecho, de qué constituía evidencia, esta era una cuestión filosófica, algo ante lo que retrocedía con toda la fuerza de su naturaleza antifilosófica, aborrecedora de toda abstracción.

El periodismo —el deseo de *épater*, de entretener, de ser brillante— era, en un hombre culto, simple irresponsabilidad. «Irresponsable» era uno de los términos más oprobiosos de su vocabulario. Su fe en los deberes morales de historiadores y sabios en general era kantiana en su severidad y

autenticidad. En cuanto a las obsesiones doctrinarias, también le parecían una forma de culpable indulgencia ante sí mismo, de un escape voluntario ante los deberes de seguir minuciosamente, condujesen donde condujesen, los caminos empíricos, a menudo complejos y retorcidos constituidos por los «hechos», hacia alguna pauta simétrica inventada por el historiador para dar así confirmación a su propia predilección metafísica o moral; o bien era una obsesión intelectual casi patológica, que volvía al historiador literalmente incapaz de ver *wie es eigentlich gewesen*^[22]. De allí el disgusto de Namier y sus ironías a expensas de los historiadores de la filosofía, y su hincapié en los factores materiales, su desconfianza de los ideales. Esto era extraño en un hombre gobernado a su vez por tantos ideales, en realidad, por tantos prejuicios: nacionalismo y carácter nacional, amor a las «raíces» tradicionales, la *terre et les morts*, su escepticismo ante la eficiencia de los intelectuales y teorizantes, su fe en la psicología individual, hasta en la grafología, como clave del carácter y de la acción; pero así era.

Acaso no resulte demasiado extravagante clasificar su tendencia esencialmente deflacionaria —el deseo de reducir tanto las proposiciones generales, como el impresionismo de los historiadores a «hechos», similares a pelotas, a reducirlo todo a tachuelas de metal—, a considerar esto como parte de la tendencia intelectual dominante en su época y su medio. Después de todo, fue en Viena donde Ernst Mach enunció los principios de la «economía del pensamiento» y trató de reducir los fenómenos físicos a conjuntos de sensaciones identificables, casi aislables; donde Freud buscó causas «materiales», empíricamente sometibles a pruebas, de los fenómenos físicos, donde el Círculo de Filósofos de Viena generó el principio de verificación como arma contra la vaguedad, el trascendentalismo, la teología, la metafísica; donde la Bauhaus, con sus líneas claras y racionales tuvo su origen en las ideas de Adolf Loos y sus discípulos. Viena era el centro del nuevo positivismo antimetafísico y antiimpresionista. Lo supusiese Namier o no (y nadie podría protestar con mayor vehemencia contra semejante categorización ideológica), este era el mundo del que venía Namier. Sus pensadores más originales habían reaccionado con violencia contra la metafísica alemana, y habían simpatizado con el empirismo británico. En filosofía, lograban una célebre y fructífera

simbiosis con el pensamiento inglés. Namier fue uno de los más audaces y revolucionarios pioneros de la aplicación de este mismo método de la historia. El método —especialmente en la obra de sus seguidores— había sido criticado por ir demasiado lejos: «por sacar de la historia al espíritu». Esta clase de crítica se ha hecho igualmente a las correspondientes escuelas de filosofía, pintura, arquitectura, psicología. Ya sea justo o no el cargo, aun sus críticos más enconados difícilmente pueden negar el valor y la importancia de la temprana repercusión del nuevo método. Abrió ventanas, dejó entrar el aire, reveló nuevos horizontes, hizo que los hombres viesan lo que no habían visto antes. En este gran movimiento constructivo-destructivo, Namier fue una de las figuras principales.

Las más sorprendentes características personales de Namier eran una energía intelectual continuamente activa, independencia, falta de miedo y una inquebrantable devoción al método elegido. Este método le había dado ricos frutos, y no lo modificaría simplemente porque a los eclécticos o filisteos les pareciese extremista o fanático. Como Marx, como Darwin, como Freud, Namier era severamente antiecléctico. Tampoco creía en la práctica de la moderación o en introducir matices tan solo para evitar el ser acusado de extremismo, para complacer a los hombres de buen sentido. En realidad, el deseo de agradar de algún modo, y aún menos de aplacar a sus críticos, era algo que se encontraba muy lejos de su temperamento. Creía que podía descubrirse la verdad objetiva, y que había encontrado un método de hacerlo en la historia. Que su método consistía en una especie de *pointillisme*, «el método microscópico», la separación de los hechos sociales en detalles de vidas individuales: entidades atómicas, cuyas carreras podían verificarse con precisión, y que después estos átomos podían integrarse formando todos mayores. Esto era lo más cerca del método científico a lo que se podía llegar en historia, y Namier se adheriría a ello a toda costa, pese a toda crítica, a menos y hasta que quedara convencido, por normas internas, de que era inadecuado, porque no hubiese producido los resultados verificados por la investigación. Este cartesianismo psicológico era su arma contra el impresionismo y el diletantismo de todas índoles.

Kant había dicho que la naturaleza solo bajo tortura revelaría sus secretos, solo si se le planteaban preguntas específicas. Namier creía esto de la historia. De esa manera había que formular las preguntas, para que encontraran respuesta.

Namier era hijo de una época positivista, deflacionaria, antirromántica, y su profundo romanticismo natural se expresaba en otras direcciones: la política. Dedicado historiador, deliberadamente se limitó a sus datos atómicos. En realidad, los fisionó, reduciendo su material a minúsculos fragmentos, después los reintegró con un maravilloso poder de generalización imaginativa, tan grande como el de cualquier otro historiador de su época. No fue un historiador narrador, y subestimó la importancia y la influencia de las ideas. Admiró la grandeza individual, y despreció la igualdad, la mediocridad, la estupidez. Rindió culto a la libertad política y personal. Su actitud hacia los hechos económicos fue, si acaso, ambivalente: y fue un determinista muy tibio en su escritura de la historia, dijese lo que dijese acerca de ello en sus ensayos sobre teoría. Materialismo, determinismo excesivo fueron críticas lanzadas contra él, pero convienen más a aquellos historiadores que, utilizando el método sin el genio, tienden a la pedantería y la timidez, mientras que Namier fue audazmente constructivo, intuitivo y libre. Pensaba en términos grandes. La minuciosidad con que examinaba y describía los árboles, uno por uno, no le oscureció su visión del bosque, por la cual había emprendido la enorme acumulación y los análisis minuciosos; el fin, al menos en las obras de su mejor período, nunca se pierde de vista. Al lector nunca se le atiborra de detalles, nunca siente que está en garras de un ávido coleccionador de hechos que no puede perderse nada, un anticuario fanático que ya no sabe distinguir lo trivial de lo importante. Quizás, hacia el fin de su vida, árboles y hasta arbustos empezaron a oscurecer su visión del bosque. Pero en sus mejores obras bien habría podido decir, haciendo eco de Marx, a quien tenía tan poco respeto, pero por cuyo método en realidad fue muy influido en la práctica: *Surtout, je ne suis pas namieriste.*

Felix Frankfurter en Oxford



Conocí a Félix Frankfurter, me parece, en la primera o la segunda semana del período de otoño de 1934 en Oxford, en las habitaciones de Roy Harrod, en Christ Church, donde fui a visitarlo una tarde de octubre, con intención de devolverle un libro. Me siguió Sylvester Gates, por entonces abogado de Londres, a quien yo conocía; iba acompañado por una pequeña figura, pulcra y gallarda, que me fue presentada como el profesor Frankfurter. Me avergüenza confesar que su nombre casi no me dijo nada: Vagamente lo conecté con el *New Deal* y con Roosevelt, aunque no claramente; pero esto acaso solo sea prueba de mi propio provincianismo y falta de conocimiento de los asuntos mundiales. No sé si la inminente llegada de Félix Frankfurter como profesor visitante de la cátedra Eastman habría causado revuelo en la Facultad de Derecho en Oxford, pero puedo atestiguar el hecho de que su visita, por lo demás, no fue anunciada. Las visitas de profesores eminentes llegados de universidades extranjeras no eran insólitas en Oxford, ni lo son hoy; y por muy distinguidos que sean tales visitantes no se les halaga; en realidad, a veces parece tomarse muy poca noticia de ellos. (Sea cual fuere

la explicación sociológica de este fenómeno, da alivio a algunos, y gran pesar y decepción a otros). De todas maneras, al ser presentado a Frankfurter, me pregunté cuáles serían su identidad y sus atributos. Sabía yo que Gates era un hombre de gusto excepcionalmente exigente; en realidad, uno de los hombres más inteligentes, más intelectuales y civilizados que he conocido; había llevado un amigo, un profesor de derecho, sin duda distinguido en su campo, y eso era todo. Sin embargo, al cabo de cinco minutos surgió una conversación acerca de política, de personalidades, de *Mr. Stimson* (a quien el profesor evidentemente conocía bien), de *sir John Simón*, *Sacco y Vanzetti*; la invasión de Manchuria, el presidente Lowell y su comportamiento hacia Harold Laski, a todo lo cual el desconocido profesor contribuyó con tal vivacidad y con una mezcla tan extraordinariamente atractiva de conocimiento y fantasía, que aunque yo no había planeado quedarme, lo escuché (aunque, por naturaleza, suelo interrumpir) en un estado de completa y silenciosa fascinación. Después de una hora, poco más o menos, una cita urgente me obligó a partir, sin darme oportunidad de preguntar quién podía ser aquel notable personaje.

Pocos días después, Frankfurter cenó en All Souls, que era mi propio colegio. Creo que entonces su anfitrión fue Geoffrey Dawson, director de *The Times* y una de las figuras políticas más influyentes de Inglaterra en su época. Para entonces yo había descubierto la identidad del notable extranjero, y en All Souls no había manera de evitar ese conocimiento: Dawson y su círculo (había invitado huéspedes y hecho que sus amigos también lo hicieran) consideraban a Frankfurter, según me di cuenta, menos como una figura académica que como un hombre de influencia en Washington, un amigo íntimo y consejero del Presidente de los Estados Unidos, un hombre cuya amistad, por obvias razones públicas, era deseable cultivar. Él respondió a este trato con la mayor naturalidad y desenvoltura. No supongo que le disgustara ser objeto de tantas atenciones —aquello no era sorprendente en All Souls, que, particularmente por entonces, era lugar de reunión de muchas personas destacadas en la vida pública, entre las cuales había algunos hombres muy poderosos— pero no dio la menor señal de importancia, no pontificó, no habló de aquella manera medida e importante que con frecuencia caracteriza el modo de hablar de alguna

persona eminente que tiene conciencia de estar discutiendo asuntos de Estado con otras figuras igualmente poderosas. Habló copiosamente, con una desbordante alegría y espontaneidad que produjeron la impresión de una gran dulzura natural. Sus modales contrastaban casi demasiado agudamente con la reserva, solemnidad y, a veces, vanidad y autoimportancia de algunas de las personas altamente colocadas que le rodeaban y que llamaron su atención.

Hablaba fácilmente, establecía sus puntos con agudeza, defendía todos sus argumentos, pequeños y grandes, y no mostró ninguna tendencia a retractarse de sus opiniones y veredictos políticos, algunos de los cuales evidentemente eran demasiado radicales para los personajes públicos más conservadores allí presentes, pero que fueron saludados con la mayor aprobación por la mayoría de nuestra generación de compañeros —entonces muy jóvenes— que formaban el círculo exterior del público de Frankfurter, y que estaban separados de la mayoría de sus mayores por irreconciliables diferencias de opinión sobre la mayor parte de las cuestiones políticas y sociales de la época: Manchuria, el «Banquer, Ramp», fascismo, Hitler, el desempleo, las depresiones económicas, la seguridad colectiva (Abisinia y España aún estaban por venir).

Después de unas dos horas de hablar de asuntos graves, Frankfurter echó una aguda mirada en torno suyo y decidió buscar la libertad. Con visible esfuerzo, se levantó de su silla y avanzó hacia la mesa en que había hileras de jarras llenas de güisqui, brandi y pequeñas botellas de agua de seltz. Pero mucho antes de llegar allí —evidentemente, no necesitaba ningún estímulo artificial— se enfrentó, casi tomándolo por la solapa, a un joven que parecía vivaz y simpático, y con él entabló una especie de conversación frívola. Dawson, Simón, Lionel Curtis y otros «mandarines» trataron de hacerle volver a los grandes asuntos angloamericanos. Fue inútil. No se dejó separar de aquel joven (creo que era Penderell Moon, que después había de desempeñar una parte tan original, intrépida y admirable en la India), e insistió en participar en una controversia puramente intelectual que, evidentemente, no interesaba a los estadistas.

Se fue entonces a un rincón de la sala, donde los jóvenes hablaban entre ellos. Allí mostró un sentimiento tan alegre, inocente y pueril, y habló con

tal alegría, al parecer de todos, que los jóvenes se sintieron encantados, y se quedaron hablando con él hasta las primeras horas del amanecer. Cada vez que lo encontré en alguna cena, en Oxford, observé el mismo fenómeno: ciertos halagos a él, de parte de quienes se sentían en su deber y su derecho de estar hablando con un representante de los círculos norteamericanos influyentes en el derecho o el gobierno; la misma respuesta cortés pero poco entusiasta del profesor: una aparente inconsciencia, de su parte, de que algunas personas eran mucho más importantes que otras; y una afectuosa familiaridad en su trato con todos, que aligeraba la atmósfera en el medio más pesado y deleitaba a los que eran jóvenes y buenos observadores.

Oxford, durante los años veinte y comienzos de los treinta, era más rígido, más consciente de las clases, más jerarquizado y centrado en sí mismo de lo que es hoy (desde luego, acaso me pareciera así solo porque entonces yo era joven, pero creo que también hay, en favor de esto, no pocas pruebas objetivas), y Félix Frankfurter tenía una insólita capacidad para diluir la reserva, romper las inhibiciones y emancipar generalmente a todos aquellos con los que entraba en contacto. Solo los verdaderamente pomposos, que se consideraban importantísimos, se resintieron por esto, y no poco. Yo oí a Maynard Keynes, que a su vez eran un célebre e implacable perseguidor de la pretensión y los grandes aires, y considerable experto en la materia, reconocer a Frankfurter como un maestro en este arte: en realidad, dijo que a este respecto lo colocaba en primer lugar entre los norteamericanos que conocía, aunque suponía que Holmes había sido aún más formidable y menos inclinado a sentir piedad.

En realidad, Frankfurter tenía sus puntos ciegos. Era un verdadero anglomaníaco: a su parecer, los ingleses, pensara lo que pensara de su política pública, individualmente podían cometer pocos errores. Se necesitaba mucha estupidez, maldad o rudeza y perversión personal de parte de un inglés para despertar sentimientos hostiles en Félix Frankfurter. En general, le gustaba todo lo que puede gustar, omnívoramente, y se contrariaba mucho de que algo no le gustara. Todo lo deleitaba: las relaciones de un exmilitar con su compañero de colegio; la actitud de C. K. Ogden hacia los restaurantes de Londres; el desigual éxito en el cortejo de sus huéspedes académicos, obtenido por varios refugiados alemanes

entonces en Inglaterra, y las consecuencias socialmente absurdas de esto; la deflación, hecha por Salvemini, del homenaje retórico de Harold Laski a Burke; su propio avance en Londres y Oxford. Su sentido del ridículo era sencillo pero agudo, y su disfrute de las incongruencias, irreprimible. No era lo que suele llamarse un hombre que escucha bien: era demasiado activo; como una abeja, llevaba polen desde un número increíble de flores (y lo que a algunos les parecían simples hierbas) y lo distribuía haciendo que de pronto florecieran ciertas plantas que nunca se había visto que lo hiciesen. Los breves memorandos, de varios renglones, garabateados a lápiz, y a menudo acompañados por recortes o tiradas aparte, removían aguas que no se habían movido antes; llevaba este don social al punto del genio.

Pero volvamos a Oxford. Quienes eran más sensibles al estatus y sufrían temores de que el suyo no fuese debidamente reconocido, y temían la irreverencia en todas sus formas, se quejaban de la irrazonable frivolidad del catedrático Eastman, de su falta de gusto, su risa ruidosa, su infantilismo, sus americanismos, su entusiasmo inmaduro, su insensibilidad a las cualidades únicas de Europa en general y de Oxford en particular — una falta de *gravitas*, un desafío deliberado al genio del lugar—, etc. Estos reparos ciertamente eran infundados: nuestro huésped no practicaba la irreverencia por la irreverencia misma. Admiraba Oxford demasiado profunda y devotamente, y con una sensibilidad superior a la de sus críticos. Comprendía lo que se debía comprender. Si ocasionalmente hacía sonar notas discordantes, lo hacía de modo intencional, y no eran discordantes a los oídos de quienes, en el siguiente cuarto de siglo, resultaron los portadores de las tradiciones centrales de Oxford, y de gran parte de la vida intelectual de Inglaterra antes y después de la segunda Guerra Mundial. No sé que impresión causaría sobre los juristas de Oxford y ante los estudiantes que asistían a sus conferencias. Por lo que hace a mí y a mis amigos, su genio residía en la dorada avalancha de generosidad intelectual y emocional que vertía ante sus amigos, y liberó a algunos que necesitaban romper sus cadenas. Siempre que, durante su primera visita o las siguientes le encontré a la hora de la cena en colegios o casas privadas, siempre pude observar el mismo fenómeno: era el centro, la vida y el alma de un círculo de seres

humanos ávidos y encantados, exuberantes, inmensamente apreciativos, que se deleitaban en cada manifestación de inteligencia, imaginación o vida. Era (para emplear la frase de un hombre que no le simpatizaba), dador de vida en el más alto grado. No es de sorprender que aun los monstruos más congelados de nuestro medio respondieran a él, y pese a sí mismos se encontraran en relaciones de respeto y afecto mutuos con él. Solo los más vanidosos, los más «enajenados» (término que por entonces no era de uso común) de sus congéneres no fueron afectados por su peculiar tipo de vitalidad, o se mostraron absolutamente resentidos. Las actitudes hacia él me parecieron una norma sencilla pero no inadecuada para determinar si alguien estaba en favor de las fuerzas de la vida o en contra de ellas. No pretendo que esto sea un juicio moral, o siquiera un juicio de valor: hay calidades morales, estéticas e intelectuales del valor más raro, que parecen incompatibles con una actitud más positiva hacia la vida; solo pretendo que esta distinción sea una afirmación de hecho.

Frankfurter volvió dos veces a nosotros, una de ellas en visita puramente privada, la otra para recibir un grado honorario, y en cada caso la bienvenida de sus amigos y de los amigos de sus amigos fue justificablemente entusiasta. No recuerdo observaciones ni epigramas particularmente memorables de él, acerca de él, entonces o en ningún momento, pero hay dos ocasiones que en mis recuerdos han quedado como características. Una de ellas fue una cena en Christ Church. No puedo recordar quién era el anfitrión; acaso fuera nuevamente Roy Flarrod. Todo lo que recuerdo es que, después de la cena, algunos de nosotros hicimos una pantomima, y tal fue el grado de vitalidad que nos imbuyó el huésped de honor, que la actuación (si lo recuerdo bien, tenía que ver algo con un celoso marqués francés del siglo XVIII y su pecaminosa mujer), se volvió apasionadamente expresiva. No revelaré la identidad de los actores; desde entonces, todos ellos han alcanzado la celebridad. Félix aplaudió la función y provocó a los actores hasta que su realismo llegó a un máximo grado de intensidad. No creo que llegue yo a olvidar nunca las expresiones de los rostros, las inflexiones de las voces en esta extraordinaria ocasión. Que unos maestros de Oxford —los seres humanos más inhibidos y conscientes de sí mismos, de una sociedad ya intensamente consciente e inhibida—

hubiesen roto sus cadenas hasta tal grado fue algo que solo podía lograr la más poderosa fuerza, un elixir de potencia suficiente para romper los encantos más sagrados. Este poder liberador me parece evidente en todos los casos de Félix, desde los más íntimos hasta los más públicos, y desde los comienzos de su carrera. Oxford, que por la naturaleza y el arte será el mayor obstáculo posible a tal fuerza, demostró que esta era literalmente irresistible.

La segunda ocasión es una que él mismo menciona en sus reminiscencias: una cena ofrecida a él y a su esposa^[23], en Eastman House, situada entonces en Parks Road, a la que asistieron entre otros Sylvester Gates, Freddie y Renée Ayer, Goronwy Rees, Maurice Bowra y uno o dos más entre ellos, incluyendo, creo recordar, al célebre expatriado Guy Burgess, que por entonces estaba en Oxford y ejercía una carrera de cuyas características no estábamos muy seguros —me parece que publicaba una carta de asesoramiento financiero de la ciudad, o algo por el estilo—, en todo caso, era una excelente compañía y, en aquellos días, amigo mío y de otros de los presentes.

Siempre es difícil decir a otros qué hay en una ocasión singular —especialmente, privada— que la hace deliciosa y memorable. Nada comunica menos al lector ni (justificadamente) le causa más náuseas que pasajes como «¡Cómo nos reímos! ¡Las lágrimas nos corrían por las mejillas», o «Sus modales irresistibles y su ingenio inimitable nos arrancaban alegres carcajadas a todos. ¡Qué felices éramos entonces, tan jóvenes, tan alegres, con tanto ánimo! ¡Cuán poco veíamos que las sombras se cernían sobre todos nosotros! ¡Cuán triste es reflexionar sobre el siguiente destino de x, y, z! ¡Qué verano fue aquel!». La velada terminó, como el propio Félix ha informado, sin mucha precisión, con una apuesta entre Freddie Ayer y Sylvester Gates acerca de si la frase del filósofo Ludwig Wittgenstein «Se debe guardar silencio de aquello que no se puede hablar» (*Wovon Man nicht sprechen kann, darüber muss Man schweigen*) aparece una o dos veces en su *Tractatus logico-philosophicus*. Freddie afirmó que solo había podido decirlo una vez. Entonces, se fue en un taxi a consultar el texto en su propio apartamento de High Street, y volvió a informar que Wittgenstein en realidad, como lo había sostenido Gates, lo

decía dos veces, una en la introducción y una en el cuerpo principal de la obra, y pagó diez chelines.

¿Por qué fue esto tan memorable? Solo porque la mezcla de alegría intelectual y felicidad general generada en esta y otras cenas fue demasiado insólita en un «establecimiento» tan artificial como la Universidad de Oxford —donde la timidez es el concomitante inevitable de las ocupaciones de sus moradores— para que no se destacase como un clímax de sentimiento humano y emancipación académica. Valor, franqueza, probidad, inteligencia, amor a la inteligencia de los otros, interés en las ideas, falta de pretensión, vitalidad, alegría, un sentido muy agudo del ridículo, cordialidad, generosidad —intelectual y emocional—, desagrado de lo pomposo, lo falso, lo altivo, lo *bien-pensant*, la conformidad y la cobardía, especialmente en altas esferas, donde acaso sea inevitable; ¿dónde podría encontrarse una combinación semejante? Y además, la conmovedora y grata anglofilia —la infantil pasión por Inglaterra, las instituciones inglesas, los ingleses—; el gusto por todo lo que era sano, refinado, discreto, civilizado, moderado, pacífico, lo opuesto de lo brutal, lo decente; por las tradiciones liberal y constitucional que antes de 1914 eran tan caras a los corazones y las imaginaciones, especialmente de quienes habían sido educados en la Europa Central u Oriental, y más particularmente a los miembros de las minorías oprimidas, que sentían hasta un grado angustioso la falta de ellas y contemplaban a Inglaterra y a veces a los Estados Unidos —aquellas grandes ciudadelas de las cualidades opuestas— como lo que representaba la libertad y la dignidad de los seres humanos. Aquello que a veces fue tomado por cenobitismo en Félix Frankfurter —un profundo error al interpretar su carácter— era, en realidad, precisamente esto. Sus sentimientos hacia Inglaterra habían sido sometidos a prueba durante los disturbios de Palestina: era un convencido sionista, y sus conversaciones en Oxford sobre el tema, con Reginald Coupland —principal autor del informe de la Comisión Real, que hasta el día de hoy sigue siendo la mejor versión de la cuestión palestina en la época— aún no se han registrado. Coupland frecuentemente observó que Frankfurter le había enseñado más sobre este tema que los funcionarios encargados de informarle, y que sin duda, se había hecho de enemigos por el valor y la franqueza de sus ideas. Su parte

en esto, como sus contribuciones al derecho, su influencia sobre la política del *New Deal*, su labor en departamentos del gobierno norteamericano antes de dedicarse a profesor, su defensa de Sacco y Vanzetti, su vida pública y su influencia en general pueden ser más dignos de comentario y elogio que las cualidades personales en las que aquí me he explayado. Pero son estas, y no los atributos que le hicieron importante entre los más destacados políticos de Inglaterra, por quienes fue asiduamente agasajado, las que dejaron una huella más profunda en la comunidad académica de Oxford.

Nadie había cautivado tan rápidamente a tantos miembros distintos y resistentes de una fortaleza aparentemente inexpugnable. Las notas necrológicas a menudo se refieren al «genio para la amistad» del difunto. No la dudosa calidad que indica este cliché, sino un incomparable poder de liberación de los seres humanos aprisionados bajo una helada costra del hábito, la tristeza o el terror social: este me parece que fue el más raro don personal de Félix Frankfurter. Esto fue lo que penetró nuestras defensas, esas murallas que han mantenido fuera e innecesariamente frustrado a más de un hombre bueno, interesado, inteligente y bien intencionado.

Richard Pares



Cuando conocí a Richard Pares, a comienzos de la década de los años treinta, era un soltero miembro investigador de All Souls, y llevaba una vida ordenada, gobernada por reglas estrictas, autoimpuestas, dedicado a la enseñanza y la cultura. Parecía mucho más joven de lo que era, como un estudiante tímido, distinguido e inteligente; hasta el fin de su vida conservó esta apariencia alerta y juvenil. Su intelecto, claro, formidable, y de una fina y penetrante agudeza, no hacía dudar a nadie de su elegancia y poder. Con esto, poseía un encanto de modales, un amor discriminativo (a veces, casi femenino) a todo lo que tuviese estilo y buena forma y un humor irónico que, alternativamente, deleitaba y alarmaba a sus colegas más impresionables. Vivía tras puertas cerradas, por las que solo podían entrar sus amigos íntimos; pero sus talentos, su distinción, como sabio y como ser humano, y aún más sus irreductibles principios morales e intelectuales, y su originalidad y fuerza de carácter, hicieron de él un dirigente natural del partido más joven y reformista en All Souls. Muy grande fue su influencia moral sobre sus colegas. Hablaba muy bien, y su ascendencia se fundaba,

en parte, en sus talentos como orador del colegio: pocos de quienes le oyeron olvidarán la mezcla de pensamiento original, humor cáustico y pasión controlada que se expresaba en frases clásicamente lúcidas que más de una vez alteraron el tono y la dirección de un debate universitario. No recuerdo a nadie, joven o viejo, que no respetara su inteligencia, su intransigente integridad, o la combinación de amor a las tradiciones e instituciones con su propio juicio independiente, que él sacaba en defensa de todo aquello en que creía profundamente: la erudición histórica, la santidad de las relaciones personales, el mantenimiento de normas rigurosas en el colegio o la universidad. Y sin embargo, con todo su orgullo, su talento, su exigente intelecto y temperamento, era bondadoso, afectuoso y alegre. Sus sentimientos morales, que no se molestaba en ocultar, no le hacían rígido ni afectado; iban aliados a su profundo sentido crítico y estético; escogió el siglo XVIII como campo de sus estudios históricos, en parte porque le atraían el orden y la belleza formal (después se quejaría, ocasionalmente, de que los seres humanos que encontró allí, a veces resultaron más brutales, vulgares, vacíos y repulsivos de lo que hubiese creído posible). Leía y releía a Jane Austen, Emily Dickinson, Virginia Woolf; adoraba a Mozart, y esta sensibilidad y entendimiento estéticos entraban en todas sus relaciones.

Con todo esto, pertenecía a la corriente central de Winchester y aún más a la de Balliol: tenía una sensible conciencia social, respetaba la seriedad y el espíritu público; era muy justo, era un esclavo voluntario de obligaciones autoimpuestas, y por consiguiente se agotó en su devoción a la investigación, a sus discípulos y después al servicio del Estado. Pero esta severa autodisciplina no lo entristeció. Le gustaba sentirse exaltado y alegre; se deleitaba con toda forma de virtuosismo artístico e intelectual. Como a veces ocurre a personas delicadas y ligeramente otoñales, necesitaba la vitalidad mayor de otros, y era sostenido por ellos, y él la recompensaba con gratitud y duradero afecto. Tenía un agudo sentido del placer, y pese a su piedad wykehamical^[*] hacia los valores establecidos y su cuidadoso juicio y sentido de la medida recibía con beneplácito casi cualquier tipo de don original, por muy extravagante o excéntrico que fuese, si con ello levantaba su ánimo, a veces un tanto melancólico.

Pero creo yo que no contaba con tales momentos; cuando ocurrían, era para él una especie de triunfo inesperado; pues no esperaba mucho. Hacia sus alumnos mediocres fue un preceptor concienzudo, profundo, favorable y estimulante. Nunca se permitió intimidar ni ridiculizar a los más débiles entre ellos, pasarlos por alto ni tratarlos con desdén. Solo le desagradaban los haraganes y los tramposos. Pero hacia aquellos que mostraban dones excepcionales, respondía más allá de lo que hubiesen esperado: encontraban la comprensión más sensible y el mayor aliento al juego libre de su imaginación. La imaginación, pero no las ideas. Su disgusto por la filosofía, que adquirió siendo estudiante leyendo para Greats, se desarrolló hasta ser una desconfianza de todas las ideas generales. Le disgustaban la especulación y la preocupación por preguntas que no pudiesen tener respuestas claras. Siempre había un límite predecible más allá del cual se negaba a avanzar. Sus valores estaban fijados por el buen sentido y la autoridad del orden moral y social en que conscientemente creía. Todos los intentos por plantear cuestiones fundamentales, ya fuesen personales o históricas, eran interrumpidos con unas cuantas palabras secas y, en caso de insistir, con creciente impaciencia y aun irritación.

Pares acaso fuese el más admirado y buscado de los profesores de Oxford de su generación. Era muy apegado a sus discípulos, y seguía con interés sus carreras. Pero evitaba toda intimidad y se mantenía aparte, rodeado por una reserva que pocos se atrevían a violar. No trató de dominar, de formar una escuela, de gozarse en el culto fácilmente adquirido de sus estudiantes. En el campo exterior de las opiniones políticas o sociales, se dejaba influir. En la ciudadela interna de la vida personal y la cultura, permanecía autosuficiente, intacto y orgullosamente independiente.

En todo el sentido de la expresión, Pares había pertenecido a la gran década que siguió a la primera Guerra Mundial. Siendo estudiante en Balliol, trabó íntima amistad con Francis Urquhart y fue miembro del célebre grupo que se reunía en sus habitaciones en Balliol y en su chalé alpino. Se hicieron sus amigos, en particular, Humphrey Sumner, Roger Mynors, Tom Boase, Christopher Cox, John Maud. La vida disciplinada de Sligger, sus profundas convicciones y su tolerancia de las demás, dejaron sobre él una profunda impresión. Al mismo tiempo, compartía una buena

amistad con los más importantes *beaux esprits* de su generación: Cyril Connolly, Evelyn Waugh y John Sutro fueron sus amigos íntimos, y en realidad formaron una sociedad en su honor. Y aunque después se apartó voluntariamente de estos compañeros de su juventud para convertirse en un erudito austero y dedicado, su gusto siguió siendo incurable y admirablemente refinado hasta el fin de sus días. Renunció a lo que había admirado, aunque siguió admirando a lo que había renunciado. Fomentó la exhaustividad, la aplicación, la busca desinteresada de la verdad; se dijo a sí mismo que no había razones *a priori* para suponer que la verdad, una vez descubierta, necesariamente resultara interesante. Defendió las virtudes más monótonas: siempre había detestado la retórica romántica, la ostentación, el periodismo. Esto llegó a ser, hasta el grado de la pedantería, su convicción y su doctrina, pero nunca fue solemne; era capaz de momentos de alegría y animación maravillosas y tenía una corriente de inocencia y fantasía pueriles que, extraña pero deliciosamente, contrastaban con las cualidades cultivadas de su gusto y su intelecto.

Su continua fe en la vida y los valores académicos fue la fe del converso; no deseó reconocimiento ni recompensa fuera de sus confines. Fue dotado por la naturaleza con una visión amplia y generosa, tuvo gran imaginación y lo comprendió casi todo; por tanto, fue por un acto de deliberado autoconfinamiento de estoicismo autoimpuesto, por el cual escogió la vida del catedrático y se adhirió a ella con exclusión de muchos otros intereses. Las universidades fueron su hogar y su mundo. Fue un excelente servidor público durante la guerra; también allí sus colegas lo consideraron con profundo respeto, admiración y una simpatía no exenta de temor. Pero volvió con alivio a la vida académica. Sus cátedras de Edimburgo fueron, como siempre, frescas, directas, justas; se ganó el amor y la admiración de sus alumnos y colegas, allí como en cualquier otra parte. Pero cuando All Souls le ofreció la más distinguida plaza de investigación de que disponía, él renunció a su profesorado, que su progresiva parálisis le hacía difícil cumplir, y volvió con alegría. Sus distinciones académicas — ser miembro de la Academia británica, las conferencias Ford, miembro honorario de Balliol— le dieron duradero placer. Estuvo felicísimamente casado, y encontró gran alegría en sus hijas. Tomó una parte tan plena en la

vida de All Souls como lo hizo posible su condición física. Desde su silla de ruedas pronunciaba discursos punzantes y eficaces en las reuniones del colegio, y conservaba toda su autoridad. Su conversación era tan inteligente y deliciosa como siempre.

Una gran cultura, esfuerzos incansables, la continuada búsqueda de la verdad, y aun brillantes poderes de exposición son cualidades que, si no a menudo, se encuentran juntas con suficiente frecuencia para no constituir algo único. Lo asombroso en Pares era la unión de extremo refinamiento de espíritu y corazón, un intelecto de primer orden y rigurosa autodisciplina, con la aguda percepción y comprensión de otros, un raro encanto personal, un eterno placer irónico en la comedia de la vida, y una disposición al juego alegre y brillante de la imaginación característico de cierto tipo de genio artístico. Y con todo esto, un sentido del honor, grandeza de alma e inmaculada pureza de carácter, y una capacidad de amor y devoción que hacía única su personalidad moral, y dominantes su ejemplo y su influencia en su generación.

Hasta el fin, mantuvo un interés consciente en los asuntos públicos, pero estos no fueron centrales en su vida. Fue —hasta el punto en que mantuvo opiniones políticas definidas— un socialista moderado, a la derecha del centro; pero su corazón no estaba en la política. Vivió su vida dentro de los límites de un mundo deliberadamente circunscrito, un jardín cultivado al que podía dar forma de acuerdo con su propio deseo de orden y unidad, armonioso y cerrado: un universo que consistía en el estudio de la historia, de las relaciones personales y de su propia y plena vida interior. En este mundo privado —quizás el florecimiento final de Winchester y de Balliol durante los años veinte— todo tenía su lugar, su propio nombre privado, y su propia relación particular consigo mismo. No fue un intento de su parte por proteger su vida contra el caos del mundo público: dentro de este *hortus inclusus* demarcó cuidadosamente el ámbito de la verdad objetiva apartándolo de su propia sensibilidad y fantasía.

Su plena estatura se reveló en el último año de su vida, cuando gradualmente perdió el dominio de su cuerpo, miembro tras miembro, músculo tras músculo y, asistido por, como él la llamaba, la amorosa bondad de su esposa, y por sus hijas, se enfrentó a su fin, que sabía

próximo, con una noble serenidad que ningunas palabras mías pueden describir. No siempre lo había sido, pero murió siéndolo, un devoto cristiano. Fue el hombre mejor y más admirable que haya yo conocido jamás.

Hubert Henderson en All Souls



Cuando Hubert Henderson llegó por primera vez a All Souls en 1934, no era conocido de muchos de sus miembros. D. H. MacGregor, que ocupaba la Cátedra Drummond, y que, como Henderson, había llegado de Cambridge, le conocían un tanto, según creo; R. H. Brand (después *lord*) y *sir* Arthur Salter le conocían bien, y uno o dos de los miembros relativamente jóvenes habían entrado en contacto con él en el curso de sus actividades públicas. Mas para la mayoría de los miembros jóvenes y académicos que formaban el grueso del cuerpo docente, era virtualmente desconocido. Parecía amable, tímido y un tanto indistinto. Se mostraba cortés y amistoso, pero reservado; y parecía un tanto desconcertado. All Souls era y sigue siendo *sui generis*, y el efecto que pueda tener sobre quienes llegan allí a mitad de la vida es difícil de predecir. Henderson había tenido una profunda participación en la vida pública, como director de *Nation* y como secretario adjunto del Consejo Asesor Económico. All Souls debió de parecerle un curioso mundo privado, excesivamente distinto de Cambridge o del mundo en general donde había habitado. Necesitó un poco

de tiempo para asimilarlo pero, cuando lo hizo, llegó a ocupar una posición distinguida y única en el colegio. Le gustaba conversar; le interesaban muchos temas y le agradaba hablar acerca de ellos con cualquiera que respondiese a sus propios conceptos imparciales, desinteresados y esencialmente moderados; no esperaba ni encontraba un gran placer en estar siempre de acuerdo. Era hombre de convicciones profundas, que sostenía con claridad y una especie de tranquila pasión; en las discusiones era elocuente, lúcido y tenaz; y como estaba libre de solemnidad y presunción y le gustaba discutir sobre todo lo que le interesaba, encontraba un placer igual en analizar personalidades o disecar temas abstractos o asuntos políticos, y siempre los trataba de la misma manera escrupulosa y a veces animada. Hablaba bien, y con una cortesía de modales que nunca le abandonaba ni aun en momentos de aguda provocación; sus superiores o inferiores tampoco sentían que les estuviese poniendo en una categoría o en una caja, o que tuviera conciencia de encontrarse él mismo en una. Esto hacía particularmente agradable y provechosa la experiencia de hablar con él, ya fuese *a deux* o en compañía. Creo que nadie pensó que él perteneciera en especial a alguna sección del colegio, de los Senior Fellows, o de los Junior Fellows o de los académicos o de los «londinenses» o de los conservadores o los progresistas. Tenía una personalidad genuinamente independiente, y mantenía opiniones e ideas agudas, acerca de personas o problemas, y hablaba de ello sin rencor, sin timidez, moderado en su juicio, intelectualmente intenso y naturalmente cortés.

Me he explayado sobre la calidad de su conversación porque All Souls ha sido, hasta donde todos recuerdan, un colegio de buenos conversadores, y su propio y auténtico amor a la conversación y el debate le hicieron embonar allí sin ningún esfuerzo. Le gustaba hablar de un asunto hasta agotarlo, y no temía la discusión. Deseaba poner enteramente en claro, para otros, sus propias opiniones, y captar las de ellos, tan justa y precisamente como pudiera, y como su intelecto era de excepcional agudeza e integridad y poseía un genuino deseo de establecer la verdad, creyendo sinceramente que esto podía hacerse a veces por medio de la discusión racional, solía argüir interminablemente, con tenacidad y absorción y contagiosa espontaneidad. Su rostro solía adquirir una expresión de sorpresa, a veces

de desconcierto o incredulidad cuando, como ocasionalmente ocurría, él tenía la impresión de que su oponente estaba expresando opiniones que ninguna persona cuerda o bien informada concebiblemente podía sostener. Se alisaba el cabello, su voz se volvía más aguda, hacía gestos de desesperación, pero, fuese cual fuese la hora, seguía adelante. Nunca estaba dispuesto a dejar ir las cosas. Nunca se mostraba airado, ni rudo, ni irascible, por muy enloquecedor que le pareciera su adversario. Pasaban las horas, quedaba atrás la media noche, y el cenicero se llenaba más y más de colillas de sus cigarrillos Du Maurier. Si, como, a veces ocurría, la discusión se suspendía bajo una lluvia de simples contradicciones, él simplemente guardaba silencio, ocultando sus pensamientos; si el tono se hacía demasiado agrio, él leía un periódico o quedamente salía de la habitación. No se encontraba a sus anchas salvo en una atmósfera de cortesía, inteligencia, moderación y un mínimo de buena voluntad intelectual.

Henderson tenía un agudo sentido del humor y, en particular, del ridículo, que no carecía de espacio en Oxford, junto con una juvenil dulzura de disposición y un auténtico odio a todas las formas de sentimentalismo y falsedad. Para los más jóvenes que él (únicos de los que puedo hablar con confianza) era más fácil estar con él que con casi ningún otro de sus superiores: no era pomposo, en absoluto, ni mínimamente vanidoso ni difícil; tenía un espíritu abierto y un fondo natural de simpatía y bondad. Trataba a todos como iguales, y el contacto con él era directo y encantador. Nunca había alguna frase inconsciente de su parte que nos recordara su propia eminencia en el mundo real o una particular convicción o prejuicio que no fuese prudente tocar. Le gustaba que lo divirtieran, no se mostraba rígido ni hostil ante la animación o la alegría, ni aun con cierto grado de absurdo y locura en otros, y no le espantaba la excentricidad; en suma, estaba en favor del flujo de la vida, lo fomentaba y lo generaba en otros. Lo que más le gustaba era una combinación de ideas imaginativas y conocimiento práctico, y en All Souls encontró esto en cantidad suficiente. En los comités, su buen juicio, libertad de toda tendencia, claros principios, intrepidez e invariable buen humor (el alto *falseto* al que su voz subía en momentos de excitación a menudo lo traicionaba) fueron de gran valor,

particularmente en momentos en que estas cualidades parecían estar declinando; en las reuniones del colegio hablaba con autoridad. All Souls es un gran colegio, y para ejercer influencia en sus reuniones hay que tener cierto grado de poder oratorio. Henderson no lo tenía, pero sus discursos eran escuchados con respeto porque su imparcialidad e independencia eran evidentes, y porque él era universalmente querido y admirado. Dudo de que él supiera cuán general era este sentimiento hasta que fue elegido *Warden*: no era hombre para pasar el tiempo reflexionando sobre las actitudes o los sentimientos de otros hacia él; esto iba junto con su libertad de toda vanidad y preocupación neurótica por su propia personalidad o estatus. Para consternación general, su salud se quebrantó algún tiempo antes de la última guerra, pero parecía completamente recuperado, y continuaba desempeñando su papel en el colegio como miembro de las juntas, y como frecuente asistente-examinador de economía en las elecciones para miembros. Su agudo juicio como examinador gozaba de gran confianza, y él lo había justificado, hasta donde yo recuerdo, en toda ocasión.

Después de la prematura muerte del *Warden* Sumner, en 1951, Henderson fue elegido para sucederle, en junio del mismo año. Ciertamente, él no buscó el cargo. Si alguna vez hubo un «reclutamiento» popular de un candidato renuente, este fue un ejemplo; durante largo tiempo no quiso ser siquiera considerado, y cuando por fin permitió que se hablara de su candidatura, ello no fue por ambición, ni siquiera por un sentido del deber (pues estoy seguro de que no consideraba deber particular de nadie buscar u ocupar semejante cargo), sino porque era parte de su modestia inherente no resistir con demasiada violencia a la presión de sus amigos. Dudo de que se preguntara si tenía gran oportunidad de ser elegido; estoy seguro de que no le importó cuán grande o pequeña fuera tal oportunidad. Recuerdo muy bien su rostro después de la elección que, como tantas veces ocurre en momentos de crisis, era ligeramente incrédulo y desconcertado; se sintió profundamente conmovido por esta muestra de la confianza y el afecto generales.

Henderson apenas tomó posesión. Pocos días después de la elección, sufrió un ataque al corazón en el Teatro Sheldonian, el día de la *Encaenia*. Yo fui a visitarle al sanatorio Acland y se mostró, como siempre,

encantador y alegre; como también dijo de él el vicescanciller en su discurso conmemorativo, tenía una «calidad de apacible alegría y transparente bondad». A la bondad añadía su pureza de carácter, distinción de intelecto y sentimiento, un sentido del deber público y una devoción a las relaciones personales y la vida privada, así como, por debajo de su vaguedad y suavidad de modales, había un fundamento de granito escocés que le daba una insospechada fuerza de voluntad. Poseyó una mezcla de las características que All Souls, en opinión de algunos, debe tratar de producir: era intelectual —le interesaban las ideas generales— pero no era vago de ideas ni pedante, ni se encerró en una torre de marfil. Participó en los asuntos públicos, y sintió durante toda su vida un interés en la cosa pública, pero no fue ningún filisteo ni juzgó al mundo académico por normas tomadas de la vida pública, ni viceversa. Admiraba el buen sentido práctico y la capacidad administrativa, y respetó a todos los expertos y al *métier* como tales, mostrándose muy desconfiado de abstracciones y teorías en su propia materia, que consideró como esencialmente aplicada, no «pura». Por otra parte, no fue un militante antiintelectual; le gustaba toda prueba de poder o elegancia mentales; y no sufrió de ninguno de los dos notorios «complejos» ocupacionales de los catedráticos: un reprimido anhelo de triunfo espectacular e influencias terrenas, y un resentido *odium academicum* hacia quienes aspiraban a ellos.

Su actitud con el gran mundo era equilibrada y armoniosa. Poco le preocupaban las reputaciones oficiales, y le gustaba asociarse con todo el que le pareciera inteligente, grato o interesante; y de estas cualidades fue muy buen juez. Evitaba a los necios y a los latosos, pero no les daba causa para ofenderse. Le gustaba el pensamiento por el pensamiento mismo, y tenía una veta de poesía imaginativa que solía surgir cuando, en la intimidad de una compañía agradable, describía viejos amigos o episodios de su vida en Cambridge o Londres. Su comportamiento siempre fue maravillosamente normal; no había excentricidades ni idiosincrasias, ni vuelos de virtuosismo, ni un consciente manejo de la simpatía, ninguna ostentación; sin embargo, no se mostró celoso de tal comportamiento, ni lo desaprobó. No sentía recelo ni disgusto por la inteligencia o el temperamento de los demás, ni por la estupidez o la pedantería. Pero le

disgustaban las exhibiciones histriónicas, y todo tipo de vaciedad y falsedad; le gustaba lo seco, no lo húmedo, lo claro y no lo oscuro, por muy rico y sugestivo que fuese. Cuando se presentaba una ocasión, encontraba un obvio placer en combatir argumentos o esquemas que le parecían desatinados o presuntuosos. Tenía un humorismo agudo e irónico, se mostraba obstinado bajo ataque, y no era fácil provocarlo ni desentenderse de él. No me pareció que tuviera ambición; tenía, en cambio, gran dignidad y un sentido justo de su propio valer que nunca ponía de manifiesto, pero que en cambio emitía tranquilas radiaciones por sí solo. No hablaba a menos que tuviese algo que decir y, como muy a menudo sí tenía, hablaba mucho, y como no le gustaba decir trivialidades, también se mostraba a menudo silencioso. Su espíritu era justo, agudo y liberal, libre de todo prejuicio personal y social, distinguido, serio y humano; ante todo, era un hombre excepcionalmente simpático, que permaneció apartado de las normales categorías académicas, un ser humano independiente; y su muerte prematura fue una gran pérdida para su colegio y su universidad.

J. L. Austin y los comienzos de la Filosofía de Oxford



La corriente filosófica que después llegaría a ser conocida como Filosofía de Oxford se originó principalmente en unas discusiones semanales, entre un reducido grupo de jóvenes filósofos de Oxford —el mayor tenía 27 años—, que se iniciaron entre 1936 y 1937. Fueron sugeridas por J. L. Austin, que siguió siendo su espíritu guía hasta que la guerra les puso fin. Austin fue elegido miembro de All Souls en el otoño de 1933. Aún no se había decidido plenamente a seguir una carrera filosófica. Estaba convencido, según afirmaba, de que la filosofía como se enseñaba en Oxford era una excelente preparación para los jóvenes; no había mejor manera de hacerlos racionales —por aquellos días, su máximo término encomiástico— aunque solo fuese porque generaba en ellos una actitud crítica, en realidad escéptica, el único antídoto —en su opinión— a lo que llamaba «tener una cabeza de chorlito». Más tarde, había de modificar esta opinión: aun la filosofía que él mismo enseñaba era, a su parecer, impotente contra las piedades tradicionales y creencias ingenuas de algunos de sus discípulos

más talentosos. Se quejaba de que, lejos de socavar sus opiniones convencionales, todos sus esfuerzos dejaban a la mayoría de ellos incurablemente respetables y aburridamente virtuosos. Sabía que poseía capacidades excepcionales como profesor, pero también sentía un poderoso deseo de hacer algo más concreto y más práctico, una labor, algo de lo cual, al término del día, hubiese más que mostrar. Solía decirme que lamentaba haber dedicado tanto tiempo a los estudios clásicos en lugar de aprender a ser ingeniero, o arquitecto; sin embargo, ahora era demasiado tarde para ello: se había resignado a ser para siempre un teorizante. Era un apasionado de la información precisa, fáctica, del análisis riguroso, de las conclusiones susceptibles de comprobación, de la capacidad para unir las cosas y volver a separarlas, y detestaba la vaguedad, la oscuridad, la abstracción, la evasión de asuntos mediante un escape a la metáfora o la retórica o la jerga técnica y la fantasía metafísica. Desde el principio estuvo determinado a tratar de reducir todo lo que pudiera reducirse a la más llana prosa. Pese a su admiración a los expertos prácticos, en realidad se preocupaba por cuestiones puramente filosóficas y, cuando llegó a All Souls, parecía pensar en muy poco más. Los dos filósofos vivos a quienes más admiraba eran Russell y Prichard, el primero por su genio original, independencia de espíritu y poderes de exposición; el segundo porque le parecía el pensador más riguroso y concienzudo que por entonces pudiera encontrarse en Oxford. Austin no aceptaba las premisas ni las conclusiones de Prichard, pero admiraba la concentración y tersura de sus argumentos, y la ferocidad y total falta de respeto a los grandes nombres con que Prichard rechazaba la oscuridad y la falta de consecuencia en la filosofía, tanto antigua como moderna. Su propia doctrina de la función preformativa de las palabras me parece a mí que debe bastante al penoso autocuestionamiento de Prichard, por ejemplo acerca del carácter lógico de las promesas. «La gente afirma que si yo digo ‘de acuerdo’, a esto o lo otro, creo derechos que no había antes», diría Prichard: «¿Crear derechos? ¿Qué significa esto? ¿Que me partan si lo sé!». Austin no pensaba que esto, ni el análisis hecho por Prichard de la naturaleza de la obligación moral, careciera de importancia o estuviese mal formulado, y me habló extensamente de ello en 1933-1935.

Nuestras conversaciones solían empezar después del almuerzo, en el salón fumador de All Souls. Cuando tenía yo alumnos que enseñar, lo dejaba a las 11 a. m.; pero otras mañanas, me parece recordar que a menudo hablamos hasta la hora de la comida. Por entonces no tenía Austin una posición filosófica fija ni doctrina que enseñar. Sencillamente, tomaba algún tema actual, alguna proposición emitida por el que esto escribe o por un conferenciante, y la desmenuzaba en minúsculas piezas, con tal grado de habilidad y concentración intelectual que no encontré en nadie más hasta que llegó G. E. Moore. El filósofo más admirado de Oxford, durante los años treinta era, debo decirlo, Henry Price, cuyas conferencias, lúcidas, ingeniosas y bellamente elegantes, fascinaban a su público, y en gran parte fueron responsables de colocar por entonces los problemas de la percepción en el centro de la atención filosófica de Oxford. La contrainfluencia, por lo que concierne a los filósofos jóvenes, era la creciente rebelión contra todo el concepto tradicional de filosofía como fuente de conocimiento acerca del universo. La encabezaba A. J. Ayer, cuyo escrito sobre el *Tractatus* de Wittgenstein leído, me parece, durante la primavera de 1932, fue el primer disparo de la gran campaña positivista. Aún no se publicaba *Language, Truth and Logic* [El lenguaje, la verdad y la lógica]; y tampoco se habían planteado las ideas de Ryle, al menos públicamente, más allá de «Systematically Misleading Expressions» [«Expresiones sistemáticamente engañosas»]. Sin embargo, el ataque positivista, especialmente en la forma de los primeros artículos de John Wisdom, que por entonces aparecían en *Mind*, se convirtió en fuente de iluminación y discusiones entre los jóvenes filósofos, y de considerable escándalo entre sus mayores. Un empirismo antimetafísico generalizado iba haciendo conversos con rapidez. Por entonces, solo Price que en ciertos aspectos era un realista de Oxford, mostraba comprensión y simpatía hacia el nuevo movimiento, y fue considerado por sus miembros como un aliado en el campo enemigo.

El movimiento creció gradualmente. Había invadido las páginas de *Mind*, y tenía su propia gaceta en *Analysis*. Esta fue causa de profundo desaliento, en realidad de desesperación, para los de mayor influencia entre los viejos filósofos de Oxford: Prichard, Joseph, Joachim. Reaccionaron de maneras muy distintas. Joachim, uno de los últimos representantes del

idealismo continental moderado, y de los más escrupulosos y cultos, que vivía en un mundo habitado por Aristóteles, Spinoza, Kant, Hegel y Bradley, se desentendió de esta oleada, considerándola como una aberración, como un receso temporal ante la cruda barbarie e irracionalidad, opinión expresada a sus distintas maneras y más apasionadamente por Collingwood y Mure, aun cuando Collingwood considerara a Ayer como un oponente más digno, en realidad más peligroso, que Joseph, Prichard y sus discípulos. Por cuanto a Prichard, evidentemente sentía desprecio y falta de interés por lo que le parecía la recurrencia de falacias largamente denunciadas como algo que pertenecía a un orden de pensamiento mucho más burdo que el de los grandes sofistas que se oponían a la filosofía realista cuando él era joven: Bradley y Bosanquet. Pero estaba tan intensamente ocupado en sus propios continuos esfuerzos por «sacar las preocupaciones» como él decía, y tenía tan penosa conciencia de su propia incapacidad para llegar a formulaciones adecuadas de las respuestas a las preguntas que lo atormentaban, tanto epistemológicas como éticas —las primeras, derivadas de Cook Wilson, las últimas de Kant y de la tradición protestante— que no tenía tiempo para enfrentarse a las confusiones y errores de los más jóvenes, de la mayoría de los cuales sospechaba que estaban perdiendo su tiempo, y en ninguno de los cuales estaba muy interesado.

Probablemente el que más sufrió fue Joseph. Tenía un sentido muy agudo de la verdadera tradición, cuya defensa consideraba su deber, tradición que había recibido de manos de su admirado maestro Cook Wilson, cuyo nombre y cuya fama, pese a todos los esfuerzos de sus discípulos, aún siguen limitados —hasta donde sobreviven— a Oxford. Platón, Aristóteles, hasta cierto grado los tradicionalistas y, una vez más, Cook Wilson: Joseph los defendió hasta el fin de sus días. Los enemigos más mortales de esta clase de metafísica realista ya no eran los idealistas, cuya época (él estaba de acuerdo con su discípulo Prichard) había pasado, sino los empiristas y escépticos encabezados por el padre de las falacias, Hume, seguido por Mill, William James, Russell y otros escritores intelectual y moralmente subversivos, cuyas doctrinas consideraba que tenía la obligación de refutar y desarraigar. Toda su vida había estado dedicada a

la gran tarea de limpiar el jardín de la filosofía. Y creo que hubo momentos en que pensó que la gran tarea a la que había sido llamado, restaurar las antiguas verdades, por fin estaba lográndose, al menos en el mundo de habla inglesa. Pero a finales de los años veinte y comienzos de los treinta, Joseph vio con horror que de nuevo brotaban malas hierbas, y no menos en Oxford que en otros lugares, básicamente por semillas traídas desde Cambridge: falacias palpables propagadas por Ramsey, Braithwaite, Ayer y sus aliados, ayudados y favorecidos por varios pragmatistas de los Estados Unidos. Todas estas antiguas herejías estaban otra vez sueltas, e influían evidentemente a los jóvenes, como si su superficialidad y especiosidad no hubiesen sido ya expuestas una y otra vez por la fiel banda de los discípulos de Cook Wilson. Su última conferencia, pronunciada en el jardín del New College, fue un terrible ataque a Russell y compañía. Sospecho que Joseph falleció en un estado de desesperación intelectual: la verdad estaba naufragando en un mar de falsedades, desastre que él nunca pudo explicarse.

El propio Austin era uno de estos peligrosos empiristas aun cuando, en aquella etapa, todavía no fuera un polemista militante; ni su empirismo estaba inhibido por la fidelidad a alguna tradición particular. No era doctrinario. No se aferraba a programas. No quería destruir un establecimiento en interés de otro. Trataba los problemas uno por uno, conforme se presentaban, y no como parte de una reinterpretación sistemática. Tal esfuerzo, hasta el punto en que se hizo (y desde luego, Austin trató de crear una doctrina coherente con método filosófico) ocurrió mucho después. No creo haberle oído decir nada durante este período, es decir, antes de que empezara la guerra, que brotara de alguna índole de visión sistemática, o que claramente pretendiera apoyarla. No sé si sus discípulos en Magdalen confirmarán lo que he dicho, mas me parece que se enfrentaba a los temas que formaban parte del programa normal de Oxford sin ninguna intención revolucionaria consciente. Pero, desde luego, Austin tenía un intelecto muy claro, agudo y original y como al hablar no parecía haber nada entre él y el tema de sus críticas o de su exposición —ninguna acumulación de comentarios tradicionales, ningunas gafas que le aportaran alguna doctrina particular— a menudo producía la impresión de que la

pregunta se estaba planteando claramente por primera vez: que aquello que había parecido confuso, o trivial, o juguete de fórmulas convencionales en los libros, de pronto se había limpiado: el problema surgía en claro y agudo relieve, importante, sin respuesta, y los métodos empleados para analizarlo tenían una agudeza quirúrgica, y eran empleados con fascinante seguridad, y aparentemente sin esfuerzo.

Por aquellos días, Austin siempre contestaba en la terminología de su interlocutor cuando comprendía lo que se le estaba diciendo; no daba a entender que aquello no era claro hasta haberlo traducido a su propio idioma, algún conjunto especial de términos suyos propios. En privado, no empleaba trucos retóricos de ninguna clase y desplegaba un extraordinario poder al distinguir lo que era genuino o interesante en lo que su interlocutor decía de lo que no lo era: de la cháchara ideológica, de la confusión nerviosa o algo similar. Esto no siempre era así en público: la oposición le volvía combativo. Y en las clases o reuniones de sociedades era obvio su deseo de salir victorioso. Pero esto no ocurría, por lo que yo puedo decir, en la conversación privada, al menos no en presencia de aquellos con los que se sentía a gusto y a sus anchas. No pretendo decir que no fuera dogmático por temperamento: lo era. Pero discutía paciente y cortésmente, y si no nos convencía, volvía al tema una y otra vez, con nuevos y muy imaginativos ejemplos y argumentos que eran intelectualmente emocionantes, produjeran convicción o no. Durante toda esta época seguía mostrándose escéptico hacia el valor de la filosofía, salvo como instrumento educativo; pero no podía romper con ella: cada vez que nos encontramos durante los años treinta, invariablemente encontró oportunidad para plantear alguna pregunta filosófica, y no lo dejaba a uno con un conjunto de posiciones firmes y bien discutidas, sino con una serie de filosóficas señales de interrogación esparcidas a lo largo del camino, que impedía a quienes le habían escuchado descansar en los lechos confortables de la opinión aceptada. Creo que se volvió mucho más autoritario después de la guerra y ya no movía sus piezas —al menos en público— hasta haber formulado sesudamente todo su plan de campaña y se sentía seguro contra toda posible refutación. Una de las críticas que se le hacían —justa, en mi opinión— era que se negaba a avanzar antes de enfrentarse al más pequeño riesgo posible

de un buen contraargumento. Sin embargo, esto no era muy cierto en privado (hablo solo por mí mismo); durante los años treinta, su orgullo y su sentido de su propia posición no estaban tan evidentemente en juego, ni concebía la filosofía como un conjunto de doctrinas y un método al que era su misión convertir a los ignorantes y a los desencaminados. Solo en un período posterior, su actividad filosófica se convirtió en un plan de campaña consciente para la disseminación de la verdad.

Cuando en 1936 se publicó *Language, Truth and Logic*, de Ayer, Austin expresó su gran admiración por la obra, y luego procedió a criticarla, durante nuestros paseos de la tarde, página tras página y frase tras frase, sin tratar de anotarse puntos (no llegó mucho más lejos del primer capítulo, hasta donde puedo recordar). Ciertamente, su ferocidad polémica posterior era entonces menos evidente, al menos en lo concerniente a las obras de sus contemporáneos: los artículos de *Mind* o de *Analysis*, revistas de que nos alimentábamos. En 1936, después de haber estado en Magdalen durante cerca de un año, se acercó a mis habitaciones en All Souls una noche, y me preguntó qué estaba leyendo. ¿Había yo leído algo de filosofía soviética, y valía la pena leerla? Había visitado la Unión Soviética como turista, y su experiencia le había impresionado. Le atraieron la austeridad y la seriedad y dedicación de aquellos hombres y mujeres, grises y de apariencia impersonal que había visto allí; había notado el surgimiento del nacionalismo (que no desaprobaba) y de admiración (que compartía) hacia los grandes hombres que habían luchado contra probabilidades abrumadoras, por ejemplo, Marx y Lenin. Creo que su admiración a los fundadores del comunismo fue efímera. Sus ejemplos favoritos de virtud intelectual en años posteriores fueron Darwin y Freud, no porque admirara particularmente sus ideas, sino porque creía que una vez que un hombre se ha asegurado de que su hipótesis es digna de seguir hasta el final, debe seguirla hasta su fin lógico, sean cuales fueren sus consecuencias, y no dejarse dominar por el temor de parecer excéntrico o fanático, o por el dominio del sentido común filisteo. Si las consecuencias lógicas eran, en realidad, insostenibles, el hombre debía poder retirarse o modificarlas a la luz de la evidencia innegable; pero si alguien no exploraba una hipótesis hasta sus plenas conclusiones lógicas, la verdad quedaría para siempre

derrotada por la tímida respetabilidad. Decía que un pensador intrépido que siguiera el camino escogido sin desviarse, contra murmuración, advertencias y críticas, era el verdadero objeto de admiración y emulación; el fanatismo era preferible a la cobardía, y la imaginación al monótono sentido común.

¿Que le decía yo del pensamiento soviético? Contesté que no había leído nada de algún filósofo comunista contemporáneo que realmente pudiera recomendarle; nada desde Ralph Fox, el único marxista inglés que Austin había leído o pensaba que valía la pena de leer. Pero, un año o dos antes, yo había leído un interesante libro de filosofía llamado *Mind and the World Order* [La mente y el orden del mundo], de C. I. Lewis, profesor de Harvard del que no había yo oído hablar antes. Revela mucho del aislamiento filosófico y el egocentrismo de Oxford (y de otras universidades inglesas de la época) el que mis colegas y yo supiésemos tan poco de la filosofía norteamericana. Yo había encontrado aquel libro por pura casualidad en una mesa de la librería de Blackwell, lo había abierto y me había parecido interesante. Lo compré, lo leí, y pensé que su transformación pragmática de las categorías kantianas era original y fructífera. Se lo presté a Austin, que se fue casi inmediatamente. Me contó que en lugar de tocar el violín —solía tocar sin acompañamiento las *partitas* de Bach, una noche tras otra— empezó a leerlo inmediatamente. Tres días después me sugirió que diéramos una clase sobre aquel libro, que también a él le había impresionado.

Puedo estar equivocado, pero creo que esta fue la primera clase o seminario sobre un pensador contemporáneo jamás celebrada en Oxford. Por entonces, la reputación de Austin como profesor era considerable, y un número relativamente grande de estudiantes acudió una vez a la semana a nuestra clase en All Souls. Yo no tenía la menor idea de cómo se daban clases entre dos, y supuse que los catedráticos empezarían con un diálogo sobre puntos aportados por el texto, en que se mostrarían entre sí el respeto casi exagerado que entonces era común en los debates filosóficos entre maestros. Austin comenzó invitándome a exponer una tesis. Yo elegí la doctrina de Lewis sobre las características específicas y sensibles —lo que Lewis llamaba *qualia*— y dije lo que opinaba. Austin me miró

severamente, y dijo: «¿Le importaría repetirlo?». Así lo hice. «Me parece», dijo Austin, lentamente, «que lo que acaba usted de decir es un completo absurdo». Comprendí entonces que allí no había una cortés «esgrima de sombra» sino guerra a muerte; es decir, a mi muerte. No hay duda de que el desempeño de Austin en nuestra clase ejerció un efecto profundo y duradero por lo menos sobre algunos de quienes asistieron. Algunos de ellos llegaron a ser eminentes filósofos profesionales, y han dado testimonio de la extraordinaria fuerza y fertilidad de la actuación de Austin. En cuanto a «actuación» no hay duda de que lo fue: tanto como la de las clases anuales dadas por Moore en las reuniones conjuntas de la Sociedad Aristotélica y la Mind Association. Lento, formidable e implacable, Austin se enfrentaba firmemente a las críticas o a la posición de inteligentes o de estúpidos por igual, y al hacerlo no dejaba frustrados ni abrumados a los auténticos filósofos de nuestra clase, sino que los estimulaba; en realidad, los emocionaba por la simplicidad y lucidez de la tesis nominalista que defendía contra Lewis. «Si hay tres manchas de bermellón en este pedazo de papel, ¿cuántos bermellones hay?». «Uno, dije». «Y yo digo que hay tres» dijo Austin, y pasamos el resto del programa sobre esta pregunta. Austin dirigía la clase como un formidable profesor de la Escuela de Derecho de Harvard. Planteaba preguntas a la clase. Si, petrificado de terror, alguien guardaba silencio, él extendía un dedo largo y delgado, y después de hacerlo oscilar lentamente durante un minuto como el cañón de una pistola, de pronto lo lanzaba hacia adelante, señalando a algún joven, elegido al azar, y decía en voz alta y nerviosa: «¡Responda usted!». A veces, la víctima estaba demasiado aterrorizada para articular palabra. Austin comprendía esto, respondía él y retornaba a nuestras condiciones normales de discusión. Pese a estos momentos un tanto terroríficos, la clase no disminuyó en número de asistentes ni en intensidad de interés. Pasamos todo el programa dedicados al nominalismo. Fue la mejor clase a la que yo haya asistido, y me parece que marcó el verdadero comienzo de la carrera de Austin como pensador independiente.

Al término del verano de 1936, Austin sugirió que celebráramos discusiones filosóficas regulares sobre temas que nos interesaban a nosotros y a nuestros contemporáneos entre los filósofos de Oxford. Deseó que el

grupo se reuniera sin formalidades, sin ninguna idea de publicar nuestros «resultados» (si es que obteníamos algunos), sin ningún otro propósito que el de aclarar nuestras ideas y perseguir la verdad. Convinimos en invitar a Ayer, MacNabb y Woozley, todos los cuales enseñaban por entonces filosofía en Oxford; a ellos se añadieron Stuart Hampshire, que había sido elegido a All Souls, y Donald MacKinnon, elegido miembro de Keble. Las reuniones empezaron en algún momento de 1936-1937 (creo que en la primavera de 1937). Se celebraron los jueves en mis habitaciones de All Souls después de cenar y continuaron, con pocos intervalos, hasta el verano de 1939. En retrospectiva, me parecen las discusiones de filosofía más fructíferas en que haya yo estado presente. Los temas no eran cuidadosamente preparados, ni necesariamente anunciados de antemano, aunque pienso que de una semana a otra sabíamos qué era probable que se discutiera. Los temas principales eran cuatro: la percepción, las teorías de datos sensorios, tal como las analizaban Price y Broad; las verdades *a priori*, es decir, proposiciones que parecían necesariamente verdaderas o falsas, y que sin embargo no parecían reductibles a reglas o definiciones y lo que estas entrañaban; la verificación y el carácter lógico de las afirmaciones contrafácticas que, creo yo, en aquellos días llamábamos hipotéticas o contrafácticas no satisfechas; y la naturaleza y las normas de la identidad personal junto con el tema, afín, de nuestro conocimiento de otras mentes.

Cuando mencioné la percepción como uno de nuestros temas, debí decir que de lo que hablábamos era principalmente del fenomenalismo y de la teoría de la verificación, a la que estaba íntimamente atada, temas sobre los cuales Ayer sostenía opiniones enérgicas, característicamente claras y bien conocidas. Austin atacó toda la terminología de los datos sensorios, y preguntó cuáles eran las normas de identidad de un dato sensorio: si el campo de visión de alguien contenía siete líneas amarillas y negras, como una piel de tigre, ¿contenía —o consistía— digamos, en siete datos negros y siete datos amarillos, o en un solo dato continuo y rayado? ¿Cuál era el tamaño medio de un dato, y cuál era su duración media de vida? ¿Cuándo podía decirse que un solo dato cambiaba de color, o se desvanecía, o había tantos datos como matices o saturaciones de colores o timbres o tonos de

sonido? ¿Cómo los podíamos contar? ¿Había *minima sensibilia* y variaban de un observador a otro? Todo esto aparte de la cuestión, por entonces familiar, de cómo debía analizarse el concepto mismo del observador.

Ayer defendía el positivismo y deseaba saber, si abandonábamos el fenomenalismo, qué pondríamos en su lugar. ¿Suponía Austin que existían substratos impalpables, ya fuese en el antiguo y burdo sentido de Locke, o en el sentido en que algunos científicos y filósofos modernos, no menos confundidos que Locke, y mucho menos consecuentes u honrados que él, mantenían o presuponían la existencia de entidades igualmente inverificables o metafísicas? No puedo recordar que Austin alguna vez tratara de dar algunas respuestas positivas a estas preguntas o, para empezar, formular alguna doctrina propia; sin duda, prefería desinflar las soluciones aportadas por otros. Creo que fue en el curso de alguno de estos ataques de escepticismo, después de que cuatro o cinco formulaciones de la tesis reduccionista del fenomenalismo puro habían sido anuladas por Austin, cuando Ayer exclamó: «Es usted como un galgo que no quiere correr y muerde a los otros galgos, para que tampoco ellos corran»^[25].

Ciertamente, había algo de esto en Austin. Yo no recuerdo que antes de la guerra hubiese salido del bosque para atacar el fenomenalismo. Pero sí empezó a decir desde entonces que no veía que el lenguaje ordinario estuviese mal, como lo empleaba el mundo exterior: por ejemplo, los problemas planteados por ilusiones ópticas —imágenes dobles, varas que se quebraban en el agua, trucos de perspectiva, y similares— se debían a las ambigüedades del lenguaje, erróneamente analizado por los filósofos, y no a inverosímiles creencias no empíricas. Berkeley, el que admiraba, tenía razón en esto, en contra de Locke y Hume. Una vara que «realmente» se doblaba era, desde luego, algo completamente distinto de una vara «quebrada en el agua», y una vez descubiertas las leyes de refracción de la luz, no tenía por qué haber confusión: estar doblado era una cosa, y parecer doblado era otra; si se hundía una vara en el agua y no parecía doblada, entonces realmente habría ocasión de sorprenderse. El lenguaje de los datos sensoriales era un sublenguaje empleado con propósitos específicos para describir las obras de los pintores impresionistas, o al que recurrían los médicos cuando pedían a sus pacientes describir sus síntomas: un uso

artificial modelado a base del lenguaje ordinario, lenguaje que bastaba para casi todos los propósitos cotidianos y que, por sí mismo, no tenía por qué ser engañoso.

Como puede imaginarse, Ayer y quizás otros del grupo resistieron heroicamente este ataque frontal, basados en la visión de Moore y Russell, Broad y Price, y el rechazo de todo el aparato y la terminología de la escuela inglesa de la teoría de la percepción. Estas discusiones condujeron al surgimiento del «Análisis de Oxford», no tanto como consecuencia de las tesis específicas de Austin, cuanto del llamado al empleo lingüístico común que fue hecho por todos nosotros sin, hasta donde recuerdo, ninguna referencia consciente, por entonces, a las posteriores doctrinas de Wittgenstein, aun cuando el «Libro Azul» ya estaba en circulación en Cambridge y, creo que en 1937, poco más o menos, llegó a Oxford.

Métodos similares se emplearon al discutir las afirmaciones contrafácticas —su extensión y su relación con el principio de verificación^[26]— así como los problemas de la identidad personal y su relación con la memoria. Si lo recuerdo bien, el principal ejemplo de esto último que escogimos fue el héroe de una obra de Kafka, La metamorfosis, un agente comercial llamado Gregorio Samsa que al despertar una mañana se encuentra convertido en una monstruosa cucaracha aunque conserva claros recuerdos de su vida como ser humano ordinario. ¿Debemos hablar de él como un hombre con el cuerpo de una cucaracha, o como una cucaracha con los recuerdos y la conciencia de un hombre? «Ninguna de las dos cosas», declaró Austin. «En tales casos no sabríamos qué decir. Esto es cuando decimos que ‘nos faltan palabras’, y lo decimos literalmente. Necesitaríamos nuevas palabras. Las viejas no embonan. No fueron inventadas para este tipo de casos». De aquí pasamos a la asimetría o la aparente asimetría, entre el análisis de proposiciones hecho por el que habla acerca de sí mismo y aquellas hechas por él acerca de otros; esto fue tratado desde puntos de vista correspondientemente distintos por Austin y Ayer, que gradualmente se convirtieron en defensores de dos irreconciliables puntos de vista. Me parece que la posición filosófica particular de Austin se desarrolló durante aquellas noches de jueves, en continuo contraste y oposición con el positivismo y el reduccionismo de Ayer y sus partidarios.

No pretendo decir que Austin y Ayer dominaran por completo las discusiones y que los demás casi no hiciéramos más que escuchar. Todos hablábamos mucho^[27], aunque si me preguntara qué decía o creía yo, aparte de criticar el principio de verificación y el puro positivismo lógico carnapiense, me resultaría difícil decirlo. Todo lo que puedo recordar es que no hubo cristalización en facciones permanentes: las opiniones cambiaban de una semana a otra, aunque Ayer y Austin casi nunca estaban de acuerdo en nada.

Las discusiones de lo que, para abreviar, llamaré afirmaciones *a priori* surgieron de un documento sobre «Los límites del empirismo» leído por Russell en el Cambridge Moral Sciences Club, al que Austin y yo asistimos (creo que fue en 1935 o 1936). La tesis era que, aun cuando proposiciones tales como «El mismo objeto [o superficie, o porción de mi campo visual, o cualquiera cosa que se ponga en su lugar] no puede ser rojo y verde al mismo tiempo en el mismo lugar» parecían incontrovertiblemente ciertas más allá de toda posibilidad de refutación, sus contradictorios no parecían ser autocontradictorios. Esto era así porque su verdad no parecía seguirse de definiciones verbales, sino del significado de las palabras de los colores, cuyo uso era aprendido o explicado por actos de señalamiento: quedaba fijo por medio de lo que, en aquellos días, solía llamarse «definiciones ostensivas». Los contradictorios de tales proposiciones, por tanto, parecían quedar mejor descritos como absurdos, o disparatados o ininteligibles y no como contradicciones en términos. Esto estimuló largas discusiones acerca de definiciones verbales y no verbales, la relación de las propiedades sintácticas de Carnap con las semánticas, la diferencia entre las relaciones de palabras y palabras y las relaciones de palabras y cosas, y así sucesivamente.

La desemejanza de enfoque entre Austin y Ayer se mostró una vez más claramente. Ayer, si percibía que una teoría determinada entrañaba consecuencias de las que estaba seguro que serían falsas o absurdas, por ejemplo, la existencia de entidades impalpables o algún otro craso rompimiento del principio de verificación, aun en su llamada forma «débil», sentía que todo el argumento procedía sobre líneas falaces, y estaba dispuesto a rechazar las premisas y a tratar de elaborar otras nuevas, de las

que no se siguiesen aquellas consecuencias indeseables. Austin contemplaba todo lo que se colocara ante él, y estaba dispuesto a seguir el argumento, condujese a donde condujese.

Después, algunos de sus críticos (al menos en conversación) sostuvieron que esta espontaneidad filosófica y aparente libertad de toda doctrina preconcebida no eran totalmente legítimas, que en realidad eran elaborados recursos socráticos que ocultaban toda una doctrina positiva que Austin aún no estaba dispuesto a revelar. Yo creo que esto es falso. Entre 1936 y 1939, Austin tenía un criterio filosóficamente abierto. En realidad, por entonces tenía gran desconfianza de toda doctrina fija y establecida; parecía encontrar, en cambio, un placer, activo en plantear proposiciones que le parecían verdaderas, o al menos creíbles, fuese cual fuese el estrago que pudieran producir entre las ideas sistemáticas de escritores, por ejemplo, en *Erkenntnis* o *Analysis*. Ciertamente, no se privaba de cierto grado de malicioso placer al derribar edificios filosóficos trabajosamente contruidos —le gustaba detener a los otros galgos—, pero su principal propósito, me pareció entonces y después, era establecer verdades particulares con la idea de generalizar a partir de ellas, o sacar principios en una etapa posterior. Ciertamente deseaba «salvar las apariencias», y en ese sentido, era un seguidor de Aristóteles, no de Platón; de Berkeley, no de Hume. Le disgustaban las dicotomías claras y bien establecidas —por ejemplo, entre universales y particulares (tal como son distinguidos en el libro de C. I. Lewis), o lenguaje descriptivo y emotivo, o verdades empíricas y lógicas, o expresiones verificables e inverificables, corregibles o incorregibles; pues todas estas pretensiones de contrastes claros y definitivos le parecían incapaces de cumplir con la labor que de ellas se esperaba, a saber, clasificar el uso normal de las palabras. Le parecía entonces a él, entonces y después, que los tipos y distinciones de significado se reflejaban a menudo en el lenguaje ordinario. El lenguaje ordinario no era una guía infalible. Si acaso era un señalador de distinciones en la materia que el lenguaje estaba habituado a expresar, o con la que estaba relacionado de alguna otra manera. Y estas importantes distinciones solían quedar olvidadas por aquellas rígidas y fijas dicotomías planteadas por las filosofías de «todo o nada», que a su vez conducían a doctrinas inaceptables acerca de lo que

había y de lo que los hombres querían decir. Por tanto, cuando Russell u otros planteaban ejemplos de proposiciones que afirmaban incompatibilidades irreducibles entre los *qualia* de Lewis —colores, sonidos, gustos y similares—, proposiciones que no parecían analíticas ni empíricas; o cuando, para poner otro ejemplo, se mantenía que las afirmaciones singulares contrafácticas no podían ser plenamente comprendidas, sino que en realidad eran creídas aun cuando fuese difícil ver cómo se les podía verificar, así fuera en principio, Austin saltaba sobre estos ejemplos y los desarrollaba con gran fuerza y brillantez, parcialmente —sospecho— por un deseo de descubrir ejemplos negativos que acabaran con proposiciones generales que habían llegado a influir demasiado fácilmente, como moldes deformantes, sobre la naturaleza compleja y recalcitrante de las cosas. Sentía un respeto inmenso hacia las ciencias naturales, pero creía que el único método fidedigno de aprender acerca de tipos de acción, conocimiento, creencia y experiencia, consistía en la paciente acumulación de datos acerca de su empleo real. El uso ciertamente no era considerado por él como algo sacrosanto, en el sentido de que de algún modo infalible reflejara la realidad, o de que fuera una panacea garantizada contra confusiones y falacias. Pero si lo descuidábamos, era a nuestro propio riesgo: Austin tenía una fe burkeana en que las diferencias de uso, por regla general, reflejaban diferencias de significado y también diferencias conceptuales, y por ello ofrecían una vía valiosa y relativamente descuidada hacia el establecimiento de distinciones de significado, de conceptos, de posibles estados de cosas, y de esta manera nos ayudaban a aclarar las cosas y a suprimir obstáculos hacia el descubrimiento de la verdad. Ante todo, la filosofía no era un conjunto de mecanismos en que hubiera que alimentar expresiones simples, y del cual pudiesen surgir ya clasificadas, aclaradas, extendidas y limpias de sus propiedades engañosas. En este sentido, Austin no creía mucho en una tecnología especialmente filosófica: la proliferación de nombres para enfrentarse a dificultades. No hay duda de que su interés insaciable en el idioma y la filología como tales tuvo que ver con esto, y su soberbia erudición clásica alimentó su desordenada curiosidad de coleccionista, a veces a expensas de asuntos genuinamente filosóficos. No obstante, su implícito rechazo de la doctrina

de un idioma lógicamente perfecto, capaz de reflejar la estructura de la realidad, brotó de una visión filosófica no distinta de la de Wittgenstein, cuyas opiniones aún no publicadas pero que subrepticamente circulaban — por ejemplo, los libros *Marrón y Azul*— hasta donde puedo recordar no habían llegado a ningún miembro de nuestro grupo antes de la guerra. Ciertamente, su primera contribución publicada a la filosofía —el escrito sobre conceptos *a priori*, en que está encarnada una buena dosis de su doctrina positiva^[28]— no debe nada, hasta donde yo sé, a un conocimiento de las ideas de Wittgenstein, a menos que fuera, quizá, muy indirectamente, por vía de los artículos de John Wisdom, que ciertamente leyó.

Ocasionalmente los que se reunían los jueves en la noche hablaban de problemas morales, pero esto era considerado como un escape (que no debía repetirse demasiado a menudo) de las demandas más severas del tema. Ciertamente discutíamos sobre el libre albedrío, y en el curso de ello Austin me dijo *sotto voce*, para no provocar a Freddie Ayer, que por entonces era un convencido determinista: «Todos ellos *hablan* acerca de determinismo y *dicen* que creen en él. Nunca en mi vida he conocido a un determinista, es decir, a un hombre que realmente crea en ello como tú y yo creemos que los hombres son mortales. ¿Tú lo has conocido?». Esto le ganó todo mi afecto. Lo mismo que su respuesta a una pregunta que una vez le formulé durante un paseo. Le dije: «Supongamos que un niño expresara el deseo de conocer a Napoleón tal cual era en la batalla de Austerlitz, y yo le dijera ‘no puede ser’, y el niño preguntara, ‘¿por qué no?’ y yo le dijera: ‘Porque ocurrió en el pasado, y tú no puedes vivir ahora y también hace 130 años y quedarte en la misma edad’, o algo por el estilo, y el niño insistiera diciendo, ‘¿Porqué no?’, y yo le dijera: ‘Porque no tiene sentido, como empleamos las palabras, decir que puedes estar en dos lugares a la vez, o ‘volver’ al ‘pasado’, y así sucesivamente. Y este niño, sumamente complejo, dijera: ‘Si solo es cuestión de palabras, ¿no podemos simplemente alterar nuestros usos verbales? ¿Me capacitaría eso a ver a Napoleón en la batalla de Austerlitz y también, desde luego, estar donde ahora estoy, en el lugar y el tiempo?». ¿Qué diríamos al niño? (Le pregunté a Austin). ¿Simplemente que había confundido los modos materiales y formales, por decirlo así? Replicó Austin: «No hables así. Dile al niño que

trate de volver al pasado. Dile que no hay ninguna ley contra eso. Que pruebe. Que pruebe, y vea lo que ocurre entonces». Me parece hoy, como me pareció antes de la última guerra, que Austin comprendía la naturaleza de la filosofía, aun si era demasiado minucioso y demasiado cauto e insistía en asegurarse de sus defensas antes de lanzarse hacia la arena; que comprendía, mejor que casi todos, lo que es la filosofía.

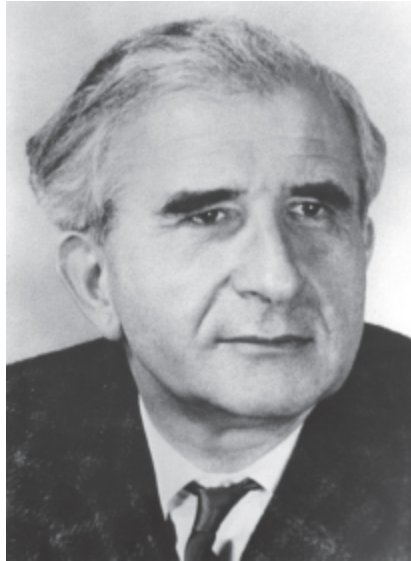
Estas discusiones eran fructíferas por varias razones: porque el número de los que participaban en ellas era pequeño; nunca pasó de siete, y habitualmente era menor; porque los participantes se conocían bien entre sí, hablaban muy libremente y no estaban haciendo ninguna exhibición; eran totalmente espontáneos, y sabían que si alguna vez alguien recorría algún camino falso que conducía a un precipicio o a un pantano, no importaba, pues podrían volver sobre sus pasos siempre que quisieran, en las semanas siguientes. Más aún, la frescura y fuerza intelectual tanto de Austin como de Ayer eran tales que aun cuando estaban en casi continua colisión —Ayer como un proyectil irresistible, Austin como un obstáculo inamovible— el resultado no era un estancamiento, sino las discusiones de filosofía más interesantes, libres y animadas de que yo haya tenido conocimiento.

Uno de los inconvenientes de estas reuniones es algo que me parece que puede aplicarse a la filosofía de Oxford en general, al menos en aquellos días. Estábamos excesivamente centrados en nosotros mismos. Los únicos a quienes tratábamos de convencer eran nuestros colegas admirados. No había ninguna presión para que publicáramos. Por consiguiente, cuando lográbamos obtener la aceptación entre nuestros colegas, o aun el entendimiento de algún punto que considerábamos original e importante, con razón o sin ella, como a menudo era el caso, al menos para mí, esto nos satisfacía completamente, demasiado.

No sentíamos necesidad de publicar nuestras ideas, pues el único público digno de satisfacer era el puñado de nuestros contemporáneos que vivían cerca de nosotros, y con quienes nos reuníamos con agradable regularidad. No creo que, como los discípulos de Moore a comienzos del siglo, de quienes Keynes habla en un recuerdo de sus primeras ideas, alguno de nosotros pensara que nadie había descubierto antes la verdad acerca de la naturaleza del conocimiento o algo por el estilo; pero como

ellos sí pensábamos que nadie fuera del círculo mágico —en nuestro caso Oxford, Cambridge y Viena— tenía mucho que enseñarnos. Esto era vano y absurdo y, no lo dudo, irritante para otros. Pero sospecho que quienes nunca han estado bajo la magia de este tipo de ilusión, aun por poco tiempo, no han conocido la verdadera felicidad intelectual.

John Petrov Plamenatz



John Plemenatz nació en 1912 en Cetinje, capital de Montenegro. Sus padres pertenecían a las familias gobernantes de aquella antigua sociedad preindustrial, semipastoral, y aunque pasó casi toda su vida en Inglaterra, su imaginación y sus sentimientos estaban dominados por un profundo arraigo a su tierra natal. En 1917, cuando tenía cinco años, fue llevado por su padre a Francia, y poco después a Inglaterra, donde fue colocado en Clayesmore School, cerca de Winchester, a cuyo director conocía su padre. Se quedó allí los once años siguientes, mientras la escuela se mudaba de un lugar a otro, hasta que llegó a Oriel College, Oxford, en 1930. De cuando en cuando sus padres le ordenaban ir a visitarlos durante sus vacaciones escolares, a Marsella o Viena, pero durante largos períodos vivió lejos de su familia, y se acostumbró a la soledad. Pasó cuatro años en Oriel; una enfermedad le impidió completar su tesis en P. P. E. y obtuvo un certificado de exención; y un año después, un Primero en historia. En 1936 fue elegido a All Souls, el primer *Fellow* elegido por tesis desde Dearle, a comienzos del siglo.

Pasó el resto de su vida en Oxford, y su labor y su influencia forman parte de la historia intelectual de Inglaterra y de tal universidad. Pero hay un sentido en que durante toda su vida siguió siendo un exiliado. Nunca se asimiló por completo a Inglaterra ni a Oxford: cuando decía «nosotros» —«así es como nosotros pensamos» o «así es entre nosotros»— habitualmente estaba pensando en Montenegro. Una vez me dijo que había hecho amigos personales entre ingleses en lo individual; que podía sentirse a sus anchas con dos o tres a la vez, pero que cuando en una sala se reunían más de dos o tres, él cobraba conciencia de una relación *entre* ellos, de la que se sentía excluido. Me explicó esto diciendo que tenía raíces en una cultura remota, que la súbita ruptura en su temprana niñez —la migración a un medio ajeno— le había obligado a volverse, hasta cierto punto, hacia dentro de sí mismo. Quienes lo conocieron pueden atestiguar el hecho de que, como Joseph Conrad (a quien en ciertos aspectos se parecía), durante toda su vida mostró el orgullo y la independencia de un noble exiliado.

«Mostró» es un término erróneo: John Plamenatz no mostraba nada; era reservado y reticente; no trató de ponerse en primer plano y de imponer su personalidad en alguna forma o en alguna ocasión, hasta donde yo sé. Expresaba sus ideas con franqueza y decisión, y con la gran cortesía natural que era atributo esencial de su carácter; sin embargo, a la vez, no se podía estar seguro de lo que pasaba por su cabeza; había algo remoto e inasequible en él, pero cuando llegaba uno a conocerlo bien, esto desaparecía; era un amigo cordial y afectuoso. Pero ni la amistad ni su ausencia lo cegaron nunca ante el carácter y los motivos humanos. Era sumamente perceptivo: aquellos ojos bastante miopes veían mucho. Ocasionalmente se dejó engañar por personas y situaciones, pero no a menudo. Ante todo, no estaba deseoso por juzgar. En ocasiones hacía comentarios acerca de personas, o sobre la escena social, con divertida ironía, pero en general mostraba el tipo de tolerancia que solo pueden alcanzar personas profundamente civilizadas o virtuosas. Pero, desde luego, había cosas que le resultaban insoportables: le disgustaba el descuido, la trivialidad, la ostentación, la estridencia, la vulgaridad y el oportunismo, de cualquier índole; detestaba la grosería. Le alteraba la falta de buenos modales, cuya causa, según descubrí, le era difícil comprender. Sabía

apreciar la intimidad y las relaciones personales, ante todo. Era apacible, digno, y ajeno a toda competencia. Le interesaba el carácter de los demás, y sabía compartir sus sentimientos, particularmente los de aquellos que, como él mismo, deseaban avanzar por sí solos y les resultaba difícil aceptar las pautas sociales establecidas. A esas personas podía hablarles más fácilmente, y las defendía contra las críticas de quienes los consideraban hoscos o faltos de atractivo. Él comprendía la soledad, la infelicidad, la vulnerabilidad, mejor, creo yo, que nadie que haya conocido. En los años anteriores a la guerra, All Souls estaba lleno de animadas charlas de políticos y académicos acerca de las candentes cuestiones sociales y políticas del día: John Plamenatz evitaba tales reuniones; su interés en los problemas era tan grande como el de muchos otros, y su comprensión de ellos mucho más sensible, pero le disgustaban el ruido, las bromas, las rivalidades, las réplicas vivas, los ánimos —genuinos o falsas— de tales discusiones. Rara vez asistía a fiestas.

Las reuniones del colegio eran cosa distinta. Él las tomaba muy en serio, y, aunque hablaba poco, cuando intervenía su efecto a veces era decisivo: hablaba en voz baja, con evidente convicción, y sin el más tenue toque de retórica. No hablaba a menos que tuviese algo de importancia vital que decir o preguntar: sus motivos estaban tan completamente libres de todo toque de cálculo, su sinceridad era tan evidente, que sus afirmaciones o preguntas aparentemente sencillas, penetrando como a menudo lo hacían hasta el corazón del asunto en cuestión, solían tener un efecto devastador. La palabra «integridad» habría podido inventarse para él. Sus palabras eran escuchadas con profundo respeto, y en las raras ocasiones en que se sintió realmente conmovido, casi siempre se «robó» la sesión. La independencia, la cuidadosa atención a la verdad, la brillante imparcialidad de su juicio, constituían un haber moral único en cada sociedad de la que fuera miembro. Así era en All Souls y, según me han dicho, también fue así en Nuffield.

Por ello, fue una singular ironía que la tesis para el doctorado que presentó haya sido rechazada por los examinadores, alegando, según se rumoreaba, «falta de discernimiento». Esta fue la misma tesis con la cual, poco después, fue elegido para All Souls. Cuando se publicó, su calidad fue obvia para todos. Él llegó a criticarla en años posteriores. No obstante en

opinión de los críticos competentes, acaso fuese la mejor obra sobre teoría política producida en Oxford desde la primera Guerra Mundial. Fue el primero de una larga hilera de libros que, más que ningún otro factor, transformaron el nivel de toda la discusión de la teoría política en Oxford. Su obra sirvió para elevar sus normas a las del argumento filosófico serio. El juicio dado sobre ella fue acaso el peor error de la justicia académica conocido en mi generación. Plamenatz, desde luego, se sintió herido de momento, pero acabó por olvidarse de aquello: no le dejó ninguna herida visible.

Sus armas intelectuales se derivaban de aquella tradición realista, sobria, prepositivista y prelingüística de la filosofía moral a la que perteneció su preceptor, W. G. Maclagan, y que predominó en Oxford a comienzos de los años treinta. El propósito de su método era plantear los argumentos —los propios o los de otros, particularmente de los grandes pensadores del pasado— de la manera más clara posible; evitar toda vaguedad, oscuridad, retórica, confusión; revelar la incoherencia; mediante el uso de métodos racionales, llegar a conclusiones aceptables a seres razonables y con poder de autocritica. Plamenatz creía en este método y lo defendía, y lo empleó durante toda su vida. Su propósito era elucidar y criticar las ideas de aquellos escritores que, en su opinión, enfocaban problemas que eran centrales a los hombres, por doquier y en todo momento. Como Maquiavelo, encontró una puerta para penetrar en el mundo intemporal de las grandes figuras del pasado y cuestionarlas, y trataba de comprender sus conceptos básicos, sus visiones del hombre y la sociedad, de lo que eran y debían ser. Nunca fue pedante, ni demasiado minucioso. Si los pensadores a los que examinaba le parecían oscuros o confusos, y hasta tramposos, perseveraba en ellos si le parecía que revelaban siquiera atisbos de algo importante o profundo acerca de la naturaleza del hombre, de sus metas o de su experiencia o menesteres morales o políticos. Y así como encontró escritores claros como Maquiavelo o Hobbes o los utilitarios, que si no le resultaron afines, al menos sí le parecieron más fáciles para enfrentarse a ellos, también luchó con formidables y difíciles teorizantes en quienes notaba atisbos de genio

—Hegel, Marx y sus seguidores— como Jacob luchando con el Ángel del Señor, que no le dejaría escapar hasta haber recibido su recompensa.

Sus capítulos sobre Hegel y Marx se encuentran entre las exposiciones más claras y más valiosas de estos pensadores en lengua inglesa. Trabajó en estos textos con inmensa tenacidad, leyendo y releendo, escribiendo y reescribiendo, prestando la atención más escrupulosa a las críticas de amigos y colegas, y criticaba su propia obra con más tenacidad que los demás. Si se discutía con él, se aferraba a sus posiciones con gran tenacidad, pero volvía a sus textos y a sus propios comentarios. Si le parecía que las críticas tenían algún elemento de justicia, lo reconocía plenamente y alteraba sus opiniones; la segunda edición de su libro sobre el utilitarismo contiene su propia crítica de la primera edición, mucho más severa que lo que otros hayan podido decirle. Su propósito no era detectar inconsistencias en el pensamiento de los demás, o simplemente exponer error, o interpretar, sino llegar al menos a los comienzos de alguna visión de la verdad compleja y elusiva a la que, según le parecía, los pensadores a los que respetaba se acercaban de un lado y de otro. Sus obras colaboraron grandemente a la dignidad de todo el tema en Inglaterra, e indirectamente en todo país de habla inglesa.

Plamenatz fue admirado por sus discípulos y respetado por los más distinguidos de sus adversarios, pero no ocupó ninguna posición reconocible ni fundó escuela. Acaso se debiera esto a que simplemente dijo y escribió lo que le pareció la verdad, en su prosa llana y cuidada, con todas las condiciones que, según le parecía, exigía la verdad; no modificó ni moldeó su pensamiento para hacerle caber en un sistema, no buscó una unificadora estructura histórica o metafísica, no exageró ni hiperesquematisó para obtener atención para sus ideas, de modo que quienes buscaban un sistema, todo un edificio de pensamiento para aferrarse a él, se apartaron insatisfechos. Plamenatz no tenía ambición de brillar ni de vencer rivales, ni de hacer prosélitos o fundar un movimiento. Solo deseaba descubrir y decir la verdad. Sus métodos eran esencialmente ingleses, y en realidad locales, los característicos de Oxford en su juventud: pero estaban sobreimpuestos a un temperamento y a una visión muy distintos de los de los maestros que los imprimieron en él: Prichard, Ross y

los demás. Su visión de la naturaleza humana y de sus propósitos y potencialidades no solo surgió de su lectura de los filósofos clásicos, sino también de su educación, de su solidaridad con su tierra natal, y de mucha nostalgia de las costumbres y la cosmovisión de aquella comunidad casi prefeudal; y también de su amor a la literatura y al pensamiento de Francia, que le eran más afines que los de Inglaterra. Respondía al encanto de Donne, Herbert, Wordsworth, pero la prosa de Montesquieu le producía un placer físico. El teatro francés del siglo XVIII —Marivaux, Jean-Baptiste Rousseau, Beaumarchais— le entusiasmaba. Su carta a una revista, defendiendo a Marivaux contra las acusaciones de superficialidad y artificio, elogiándolo por la verdadera visión y exquisita descripción de los movimientos del corazón humano tímido e inocente fue, en sí misma, una obra maestra de sensibilidad literaria.

A quienes mejor comprendía era a los pensadores solitarios y desdichados, que mostraban la más profunda comprensión de aquello por lo cual viven los hombres y lo que les frustra, de la soledad y la enajenación (sus grandes amores eran Pascal, Jean-Jacques Rousseau, pensadores solitarios, entregados a una penosa autoinquisición moral y espiritual, más que a un autoexamen racional). Elogiaba a Proudhon por saber lo que los trabajadores o los *petit bourgeois* necesita, lo que les hace infelices, por haberlos realmente comprendido, cosa que el mucho más talentoso Marx, que los metió en un vasto modelo teórico, no se molestó en hacer. Su aceptación del empirismo británico, junto con una visión romántica profundamente abritánica de la situación humana, dio a su obra una tensión que, según me parece, no hay otra obra que la tenga en inglés. Nunca fue enteramente impersonal: así, después de muchas páginas de serena exposición y argumentos según el modelo de Oxford, de pronto surgía un comentario agudo, original, sumamente característico como al observar: «Cuando dejamos el marxismo alemán, para volvernos al ruso, dejamos los caballos y subimos a las mulas». En estos súbitos y a menudo irónicos «aportes» puede oírse claramente su propia y auténtica voz. Hay algo maravillosamente fresco y a menudo devastadoramente directo en estos pasajes personales. En realidad, todos sus escritos fueron auténticos, y como si dijéramos, hechos a mano: equilibrados, nada exagerados,

cuidadosamente condicionados, pero nada en ellos era mecánico y derivado de un modelo. Sus libros dan la impresión de ser escritos como si antes no se hubiese escrito ningún otro libro sobre el tema; lo mismo puedo decir de sus testimonios escritos para alumnos: nunca exagerados, nunca convencionales, iban iluminados por rayos de aguda vislumbre psicológica, y mostraban convicción total. Es esta cualidad de primera mano la que, añadida a todos sus demás atributos, da a su obra un encanto peculiar e irresistible.

La guerra interrumpió su obra. Por consejo de Lionel Curtís, Plamenatz fue miembro de una batería antiaérea un tanto peculiar, que daba amplio margen al ejercicio de su ironía. Con el tiempo, fue transferido al servicio de la embajada de Yugoslavia y llegó a ser miembro del Gabinete de Guerra del rey Pedro. Escribió un folleto para responder a los detractores del general Mihailovic (se publicó en una edición privada, limitada). Después de la guerra regresó a All Souls como investigador, y empezó a producir una serie de ensayos y libros sobre el pensamiento político. En 1951 fue elegido miembro de Nuffield, y en 1967, a la cátedra de teoría social y política en All Souls.

Me dijo que pocos años antes lo habían visitado unos parientes montenegrinos, dedicados al contrabando, creo yo, en algún lugar de los Balcanes. Le dijeron: «Eres profesor de Oxford; es muy raro que un montenegrino se dedique a eso». Añadió que le parecía que tenían razón. Me dijo que no se sentía realmente como un profesor. Los deberes administrativos eran una carga para él; se obligaba a cumplir con ellos; asistía a juntas y examinaba, pero sin placer ni satisfacción. Deseaba leer, escribir, enseñar. Estableció cordiales relaciones personales con sus alumnos; fue un excelente colega; la vida privada significaba para él mucho más que el ajetreo de las instituciones. All Souls le convenía mejor que Nuffield, aunque solo fuera porque había menos demandas a su tiempo. Estaba agradecido a Nuffield que había acudido en su ayuda en un momento difícil; allí había establecido algunas de sus mejores amistades. Cuidar el jardín del colegio le causaba un auténtico placer. Pero lo que más amaba era la intimidad. Habría estado de acuerdo con Pascal en que muchos

de los males de la humanidad surgen porque los hombres no saben quedarse tranquilos en una habitación.

En ciertos aspectos, se sentía más a su gusto con norteamericanos que con ingleses: como sucede a muchos eruditos reticentes, reservados, lo liberaban la franqueza, la sensibilidad, la cordialidad, la apertura natural sin inhibiciones, la actitud no *blasé* de los estudiantes y colegas norteamericanos, la genuina y profunda sed de verdad con que buscaban respuestas a los problemas intelectuales o políticos, el hecho de que se tomaran la molestia de comprender lo que él pensaba y decía. Se sintió particularmente feliz en la Universidad de Columbia. Sin embargo, durante los siete largos años de su cátedra, anheló ser liberado de ella. No se mostró descontento. En realidad, durante los últimos tres o cuatro años, me parece que se volvió un poco más alegre y se sintió más en lo suyo. La amistad, y ante todo el amor y devoción de su esposa lo eran todo para él. Me dijo que prefería vivir en una aldea porque las relaciones con los vecinos le parecían allí más naturales y satisfactorias, más parecidas a la vida que los seres humanos han llevado en todo tiempo, por doquier, en lugar de la existencia artificial en un enclave académico.

El ataque al corazón que resultó fatal fue la primera enfermedad que hubiese padecido desde 1933. Falleció el 19 de febrero de 1975, el mismo día y mes en que, cincuenta y seis años antes, había llegado a Dover.

Su independencia, su alejamiento de todos los aspectos menos atractivos de la vida de las universidades —la idea de tratar de envolverlo en alguna intriga era impensable—, su carácter generoso, no calculador, su negativa a entrar en componendas con algo que, en su opinión, deformara o desatendiera o aun embelleciera la experiencia, su distinción como pensador, su nobleza como ser humano, fueron reconocidas por el mundo académico en Inglaterra y en el extranjero. Tenía un gran orgullo, pero estaba libre de toda vanidad y esnobismo, y trataba a todos los hombres como iguales: no establecía diferencias entre jóvenes y viejos, importantes y no importantes, brillantes o aburridos, y se comportaba hacia todos con la misma grave cortesía. Poseía lo que solo puedo describir como una calidad de encanto moral que hacía delicioso todo trato con él. Sus escritos —y esto

también puede decirse de los autores que más admiraba— eran totalmente distintos de los demás. Y también así, en el sentido más raro y mejor, era él.

Maurice Bowra



Maurice Bowra, erudito, crítico y administrador, el más grande ingenio inglés de su época fue, ante todo, un hombre generoso y cordial, cuya poderosa personalidad transformó las vidas y la visión de muchos que cayeron bajo su vasta influencia, dadora de vida. Según un contemporáneo suyo en Cheltenham, ya estaba plenamente formado cuando dejó la escuela para ir al ejército en 1916. En firmeza de carácter se parecía a su padre, de quien habló siempre con profundo afecto y respeto; pero, a diferencia de él, era un rebelde por temperamento, y cuando llegó a New College en 1919, se convirtió en el jefe natural de un grupo de contemporáneos suyos, con talentos intelectuales y apasionadamente opuestos a la sabiduría convencional y el código moral de quienes formaban la opinión de Oxford en la preguerra. Y no dejaría nunca de criticar a todos los «poderes establecidos».

Bowra amaba la vida en todas sus manifestaciones. Amaba el sol, el mar, el calor y la luz; y odiaba el frío y las tinieblas, físicas, intelectuales, morales y políticas. Durante toda su vida le gustaron la libertad, la

individualidad, la independencia, y detestó todo lo que, según le parecía, trataba y constreñía las fuerzas de la vitalidad humana, por mucho que se le pudiesen acreditar realizaciones espirituales como el ascetismo y la propia mortificación. Su pasión por el Mediterráneo y sus culturas formaba una sola pieza con lo anterior: amaba el placer, la exuberancia, los más ricos frutos de la naturaleza y la civilización, la expresión más cabal del sentimiento humano, sin inhibiciones ni maniqueístas sentidos de culpa. Por consiguiente, sentía poca simpatía por quienes retrocedían ante las fuerzas de la vida, los cautelosos y calculadores conformistas, o quienes le parecían mojigatos que temían a la gran vitalidad o la pasión y se escandalizaban fácilmente ante la vehemencia o la franqueza. De allí su impaciencia por las mayorías filisteas de los mundos académico y oficial o comercial y también ante las camarillas culturales que le parecían exangües o timoratas o negativas. Él creía en la plenitud de la vida. La exageración romántica, como la encontró a comienzos de los años treinta en el círculo que se formó en torno del poeta alemán Stefan George, le atraía mucho más que la reticencia inglesa. Con un temperamento que le hacía parecerse a hombres de una generación mayor —Winston Churchill o Thomas Beecham—, admiraba el genio, el esplendor, la elocuencia, el gran estilo, y no temía al color orquestal; la música de cámara de Bloomsbury no era para él. Encontró su visión ideal en el mundo clásico: los griegos fueron su inicial y último amor. Su libro primero y mejor fue un estudio de Homero; y también este era el tema de su último libro, si hubiese vivido para completarlo^[29]. Pese a la vasta gama de sus intereses literarios —desde los cantos épicos del África central, hasta el poeta más joven de nuestros días— son Píndaro, Sófocles y los poetas líricos griegos los que provocaron sus sentimientos más profundos. Murray y Wilamowitz significaron más para él que los eruditos y críticos de otras literaturas.

Dotado de un cerebro agudo y rápido, de una personalidad imperiosa, un corazón impulsivo, gran alegría, un ingenio brillante e irónico, un desprecio a todo lo solemne, pomposo y hueco, pronto llegó a dominar el círculo de sus amigos y conocidos. Y sin embargo, durante toda su vida sufrió de cierta falta de confianza: necesitaba una seguridad constante. Sus hábitos disciplinados, su fe y capacidad en el trabajo arduo y metódico, al

que dedicaba gran parte de su día, su respeto al profesionalismo y su desdén del diletantismo, todo esto parecía, en cierta medida, armas defensivas dirigidas en última instancia contra la desconfianza de sí mismo. Lo mismo puedo decir de su ironía byrónica acerca de los mismos valores románticos que tan cerca estaban de su corazón. El trato que en New College recibió del severo maestro de filósofos H. W. B. Joseph socavó su fe en su propia capacidad intelectual, que no pudo restaurar por completo su otro preceptor de filosofía, Alick Smith, que tanto hizo por él y llegó a ser su amigo de toda la vida.

Bowra veía la vida como una serie de obstáculos, como una sucesión de trincheras que había que ganar: eran libros, artículos y críticas que escribir; alumnos que enseñar, conferencias que pronunciar; los comités, y hasta las ocasiones sociales, eran otros tantos desafíos a los que había que responder igualmente que a las verdaderas pruebas: los ataques de críticos hostiles o las vicisitudes de las relaciones personales o los azares de la salud. En compañía de unos cuantos amigos, en cuya lealtad podía confiar, se relajaba y a menudo se mostraba tranquilo, apacible y en paz. Pero el mundo exterior estaba lleno de obstáculos que había que superar corriendo; a veces tropezaba y salía herido; tomaba tales reveses con gesto fiero; y entonces, allí mismo, enérgicamente avanzaba hacia la siguiente tarea. De allí, acaso, su necesidad y sed de reconocimiento, y el correspondiente placer que encontró en los muchos honores que le fueron otorgados. El estilo llano, pedestre, lúcido, bien ordenado, pero a veces convencional de sus escritos publicados, también puede deberse a esta peculiar falta de fe en sus propios auténticos y espléndidos dones. Sus cartas privadas, su poesía privada y sobre todo su conversación eran muy distintas. Quienes solo lo conocen a través de sus obras publicadas no pueden tener ningún atisbo de su genio.

Como conversador, podía ser incomparable. Su ingenio era verbal y acumulativo: las palabras acudían en chorros breves y agudos de fuego, apuntados con precisión, en que la imagen, el retruécano, la metáfora y la parodia parecían generarse espontáneamente unos a otros en una sucesión de pautas maravillosamente imaginativas, que a veces llegaban a una alta fantasía enormemente cómica. Su acento, idioma y voz incomparables, la estructura de sus frases, se convertían en un modelo magnético que afectó el

estilo del habla, la escritura y quizás el sentimiento de muchos que cayeron ante su embrujo. Tuvo un marcado efecto sobre algunos entre los más célebres escritores educados en Oxford en nuestra época. Pero su influencia fue más profunda: se atrevió a decir cosas que otros pensaban o sentían, pero a quienes les estaba prohibido expresarlas por las reglas o convenciones o inhibiciones personales. Maurice Bowra derribó algunas de estas barreras sociales y psicológicas, y los jóvenes que se congregaban en torno suyo durante los años veinte y treinta, estimulados por su charla sin inhibiciones, a su vez se liberaron.

Bowra fue una importante fuerza liberadora: la libre gama de su conversación acerca de arte, personalidades, poesía, civilizaciones, vida privada, su desdén de las reglas aceptadas, su elogio apasionado de los amigos y abierta denuncia de sus enemigos producían un efecto intoxicante. Algunas cejas se enarcaban, especialmente entre los profesores más viejos, ante los peligros de tales licencias. Estaban totalmente equivocados. El resultado, por muy frívolo que fuese el contenido, era profunda y permanentemente emancipador. Disipó mucho que era falso, presuntuoso y absurdo; el efecto fue catártico; produjo verdad, sentimiento humano y una gran exaltación mental. El anfitrión (y siempre fue anfitrión, en sus propias habitaciones o en las de otros) era una personalidad positiva; su carácter estaba formado en tono mayor: no había nada corrosivo ni decadente ni amargado en su conversación, por muy irreverente que se mostrara, o indiscreto o extravagante o desdeñoso de la justicia.

Como sabio, y especialmente como crítico, Bowra tuvo sus limitaciones. Su cualidad más valiosa fue su profundo e inquebrantable amor a la literatura, en particular a la poesía, de todos los períodos y pueblos. Sus viajes por Rusia antes de la Revolución, cuando siendo un escolar atravesó el país, camino al hogar de su familia en China, le dejaron un interés de por vida en la poesía rusa. Aprendió el ruso como lengua literaria, y fue virtualmente el único en Inglaterra que analizó felizmente (y con éxito), los versos más oscuros de los poetas rusos modernos, así como los versos de Píndaro o Alceo. Leía francés, alemán, italiano y español, y tenía un sentido de la literatura universal como de un solo firmamento, tachonado de obras de genio, la cualidad de las cuales se esforzaba por

comunicar. Fue uno de los muy pocos ingleses igualmente conocidos y apreciados por Pasternak y Quasimodo, Neruda y Seferis, y justamente se enorgullecía de ello. Para él, todo formaba parte de la guerra contra el fariseísmo, la cultura pedantesca y el parroquialismo. Y sin embargo, con todo esto era un convencido patriota, como pudo atestiguarlo todo el que le oyera en Boston, por ejemplo, en cuanto Inglaterra era criticada, así fuera levemente. Por ello, el hecho de que durante la segunda Guerra Mundial no se le ofreciera ningún puesto en el servicio público lo deprimió. También se sintió desalentado cuando no se le ofreció la cátedra de griego en Oxford (le ofrecieron cátedras en Harvard y otras universidades distinguidas). Pero después llegó a considerar esto como una bendición inesperada; pues su elección como director de Wadham compensó con creces todo esto.

La lealtad era la cualidad que, tal vez, admiraba más, y de la que estaba ricamente dotado. Su devoción a Oxford, y en particular a Wadham, lo sostuvo durante la segunda porción de su vida, menos mundana. Hizo mucho por su colegio, y este hizo mucho por él. Estaba intensa y fieramente orgulloso de Wadham y de todos sus habitantes, mayores y menores. Parecía tener excelentes relaciones con cada estudiante de su población en rápido crecimiento; él los guiaba y ayudaba, y calladamente hizo muchos actos de bondad. Donde más a su gusto se encontró, en sus últimas décadas, fue en la Sala Común, o recibiendo a colegas o estudiantes; era más feliz que nunca cuando estaba rodeado de amigos, jóvenes y viejos, de cuyo amor y lealtad podía fiarse.

Después de Wadham, su mayor amor fue la Universidad: le sirvió fielmente como censor, miembro del Consejo Hebdomadario, y de muchos otros comités, como delegado de prensa y finalmente como vicerrector. Sospechoso en sus años jóvenes de ser un cínico epicúreo (nunca ha habido un hombre menos cínico), llegó a ser respetado como uno de los estadistas académicos más devotos, eficientes y progresistas. Tenía un muy poderoso sentido institucional: su presidencia de la Academia Británica fue un período muy feliz de su vida. Bajo su ilustrada guía, la Academia prosperó. Pero fue Oxford el que contó con su mayor lealtad: el progreso de la Universidad le llenó de intenso y duradero orgullo. Oxford y Wadham eran su hogar y su vida. Su alma estaba atada a ambos. Entre los muchos

honores que recibió, el doctorado honorario de su propia universidad fue el que le produjo la más grande satisfacción. La opinión de sus colegas lo era todo para él. Cuando llegó la hora del retiro, se sintió profundamente agradecido a su colegio por hacer posible que continuara viviendo dentro de sus muros. Su sucesor fue un viejo amigo suyo: él estuvo seguro de encontrar afecto y atención.

Una salud que empeoraba cada vez más y la sordera lo retiraron de muchos placeres, entre ellos los comités y el ajetreo cotidiano de la administración que echó de menos como los hasta ahora menos accesibles placeres de la vida social. Sin embargo, no lo abandonaron su valor, su alegría, su determinación de aprovechar al máximo las oportunidades que le quedaran. Su sentido del ridículo siguió siendo agudo. Su sentido de la fantasía siguió siendo su baluarte. Nuevos rostros seguían alimentando su sed de vivir. Ante todo, gozaba entonces del contacto con los jóvenes, cuyos espíritus y corazones comprendía, y cuyo deseo de resistir a la autoridad y a la imposición de reglas inhibitorias compartían instintivamente y apoyó con audacia hasta el fin. Ellos sentían esto y le respondían, haciéndolo feliz.

Bowra no era un hombre de mentalidad política. Pero por temperamento era radical y no conformista. Genuinamente aborrecía las opiniones reaccionarias y no sentía simpatía ni respeto hacia los sólidos pilares de lo establecido. Simpatizó con los sindicatos en la huelga general de 1926; habló con pasión en un mitin celebrado en Oxford contra la supresión de los socialistas en Viena por Dollfuss en 1934; detestaba la opresión y la represión, de derecha o izquierda, y en particular a todos los dictadores. Su amistad con Hugo Gaitskell fue una causa de placer para él. Si en su presencia se expresaban sentimientos que le parecían retrógrados o degradantes, no guardaba silencio y mostraba su ira. No le gustaban los altercados a los que esto solía conducir pero le habría parecido vergonzoso huir de ellos; poseía un alto grado de valor civil. Apoyó todas las causas libertarias, particularmente de las minorías que buscaran su libertad y su independencia; cuanto menos populares, mejor. Entre sus principales placeres, durante los cincuentas y los sesentas, se encontraron los «cruceros helénicos» en que participaba cada año. Pero cuando subió al poder el actual régimen de Grecia (ED), los abandonó.

Su actitud hacia la religión era más complicada y oscura: tenía cierto sentimiento por la experiencia religiosa; no simpatizaba con los credos positivistas o materialistas. Pero tratar de resumir su visión espiritual en una sola frase sería tan absurdo como arrogante. Se dijo que como director, casi nunca faltó a la capilla.

La última tarde de su vida la pasó en una reunión cordial con colegas y estudiantes. Acaso esto apresurara el ataque al corazón del que falleció; en tal caso, fue como él habría querido que fuese. Deseaba terminar rápida y limpiamente, como había vivido, antes que la vida se convirtiese en una penosa carga. En su juventud, fue la personalidad más discutida en Oxford desde Jowett, y en todos sentidos fue tan notable y memorable como este.

Auberon Herbert



A comienzos de la primavera de 1946, aún como funcionario del gobierno, tuve ocasión de ir a París por unos pocos días, donde estuve como huésped de la Embajada Británica, presidida entonces por los infinitamente hospitalarios Duff y Diana Cooper. En la cena de mi última noche en París me encontré sentado frente a un oficial en uniforme que, por la tirilla metálica de sus hombros, proclamaba ser miembro del ejército polaco. Era alto, generosamente construido, con un bello busto y cabeza romanos, que le hacían parecer (como alguna vez le describió alguien) un Nerón bondadoso. Para ser polaco, como creía que era, me pareció que hablaba inglés con notable pureza y con un vocabulario rico e imaginativo. Algunas preguntas de mi parte, sobre dónde había servido, le estimularon a proferir un magnífico desahogo de palabras que me recordaron, en estilo, un mundo más antiguo y solemne. Aunque estoy lejos de ser taciturno, por una vez me sentí perfectamente satisfecho con escuchar. La corriente de elocuencia vívida, un tanto formal, corría como torrentes de montaña, arrasándolo todo ante sí. Por momentos se distraía en este o aquel sentido, por preguntas o

interrupciones de los demás invitados. Pero no por mucho tiempo: siempre volvía a su curso original, arrasando o apartando todo obstáculo de su camino, hasta que me hizo un relato completo de las aventuras picarescas de su experiencia de guerra.

Después de la cena siguió hablando conmigo, con gran contento de mi parte. Atendido, como invitado de la pareja, por aquel polaco extraño y evidentemente talentoso, que me servía un vaso tras otro, mucho después de que los anfitriones se habían ido a la cama, por último presenté mis excusas y me dirigí a mi dormitorio, a dormir unas cuantas horas antes de que a las cinco de la mañana llegara el auto que habría de llevarme a Boulogne. Esto no fue posible. Mi nuevo amigo me siguió, se sentó al borde de mi cama y continuó hablando. Para algunos esto habría sido excesivo; para mí no. Me pareció una experiencia extraña pero deliciosa.

Para entonces, yo ya había descubierto que se trataba de Auberon Herbert; que su padre había muerto antes de que él pudiera conocerlo, que era muy dedicado a su madre y a sus hermanas, que se había unido a las fuerzas polacas al haber sido rechazado, por motivos médicos, por las de su propio país. También supe que, no mucho tiempo antes había estado a punto de perder la vida en un choque con ciertos soldados canadienses, que describió con horripilantes detalles, mitigados por sus bellos períodos victorianos. Su don de lenguas era notable: hablaba polaco, ucraniano y flamenco además de francés y alemán, un poco de ruso (lo suficiente para indicar su extrema desaprobación del régimen de tal país), algo de checo y, desde luego, italiano, pues había pasado muchos meses en la casa de su familia en Portofino. (También podía defenderse con un poco de genovés y de provenzal). Resultó que ambos teníamos muchos conocidos en común, de cada uno de los cuales estaba dispuesto a hacer punzantes viñetas; y los juzgaba de acuerdo con las antiguas normas de las tradicionales clases gobernantes de muchos países: si tenían valor, distinción moral o intelectual, nobleza de carácter, generosidad, belleza personal, encanto, buena educación y —lo más importante de todo— las creencias políticas y religiosas correctas. Aplicaba estas normas de manera confiada, directa e invariable, con bellas extravagancias de habla y expresión. Descubrí que, respecto a muchos de nuestros amigos y conocidos comunes, sus juicios a

veces divergían mucho de los míos. Él escuchó cortésmente mis objeciones, pero sin mucha atención. Todo aquel al que conocía ocupaba un lugar en el mundo coherente y vívidamente colorido que había construido su fervorosa imaginación, que una y otra vez me pareció que existía a cierta distancia del mundo que la mayoría de nosotros considera como la realidad.

Este encuentro casual dio por resultado una relación que maduró en amistad. Nos encontramos ocasionalmente en Londres y Oxford; de cuando en cuando me invitaba (yo era soltero) a Pixton, pero siempre intervenía algo. Transcurrieron diez años desde nuestro primer encuentro en París. En 1956 me casé, y en septiembre mi esposa y yo, con algunos amigos, fuimos a pasar unos días en Portofino. Vimos entonces mucho a Mary Herbert y Auberon, que se mostraron extraordinariamente hospitalarios hacia todos nosotros; nos sentimos encantados en su compañía. En Portofino aún más que en Inglaterra, las cualidades quijotescas de Auberon se hicieron abrumadoramente evidentes. Tenía un alma grande, muy exigente en lo moral, intrépida en su devoción a las virtudes nobles y caballerosas y al orden único en que pueden florecer, sentía una profunda repulsión hacia el mundo moderno, del que buscaba refugio en un mundo imaginario más antiguo, al que podía aplicar su código social, moral y religioso. Como Don Quijote era, ante todo y por encima de todo —para aplicar este concepto ya caduco— un caballero. Estaba totalmente libre de todo lo que, aun en lo más mínimo, fuese mezquino, innoble, bajo, oportunista; todo lo que en Bloomsbury solía llamarse «escuálido». Su pasión por las causas de los oprimidos, que apoyó a su manera excesivamente individualista, me parece que brotaba básicamente de sus convicciones religiosas, con las que estaba íntimamente entrelazado su instinto caballeresco. Don Quijote acaso no obtuviera el triunfo en la Tierra, pero su vida fue básicamente una afirmación triunfante del alma cristiana en una sociedad práctica. Ni Don Quijote ni Auberon fueron realistas. Pero cuando la gente dice «me temo que soy bastante realista», lo que a menudo significa es que está dispuesta a decir una mentira o a hacer algo turbio. De esto, Auberon estaba inconmensurablemente remoto. Todo lo que en él había de excéntrico, a veces de cómico, brotaba de su incapacidad de entrar en componendas con

los valores excepcionalmente «realistas» de algunos de los lugares y momentos en que pasó su vida, no siempre feliz.

Esto fue evidente en Portofino. Los habitantes de esa porción de la costa de Liguria no son dados a un idealismo excesivo. Son gente seca, ruda, no dada a una excesiva compasión y dedicada a sus intereses inmediatos, acaso más que la gente de otras provincias de Italia. En cierto sentido, Auberón tenía conciencia de esto: hablaba de ello a menudo en tono divertido, pero su tendencia a vivir en un universo idealizado le hacía amplificar las intriguillas de los habitantes del lugar, así como sus propias relaciones con terratenientes y campesinos, convirtiéndolos en dramáticas riñas o maravillosas alianzas, efectuadas en un mundo tomado de las páginas de Scott o de Manzoni o de Mary Renault, o a veces, aun de las fantasías de J. R. R. Tolkien, a cuyas obras era sumamente adicto; y esto le capacitó a llevar su vida en un nivel en el que podía respirar sin demasiada incomodidad moral. Su visión de la vida estaba llena de intrigas y contraintrigas, de siniestras conspiraciones políticas, de alianzas y de operaciones misteriosas de hombres dedicados a veces a propósitos locales en Portofino o en Génova o en Roma, alrededor del trono papal, o en vastos esquemas políticos o financieros universales, en que hombres implacables y perversos atraían a los inocentes a su propia destrucción, planes que, al menos al nivel local en Liguria, se creía él mismo capaz de descubrir y aun de frustrar, para ventaja suya y de otras gentes de bien.

Todo esto se hacía con inmenso regocijo, fantasía, y a veces una obsesión por las sagas (que no cualquiera estaba siempre dispuesto a oír hasta el final), pero también con cierta inesperada semiconciencia de su realidad incompleta: me parece a mí que los momentos de fantasía (que estimulaban parte de sus «negocios») eran sucedidos por períodos de clara visión en que Herbert sabía que el mundo, tal como él se lo describía a sí mismo y a otros, acaso no fuera exactamente aquello en lo que él insistía. Los héroes y mártires que habían muerto por esta fe poblaban su mundo; y, desde luego, también los pueblos oprimidos cuyas causas abrazaba tan celosamente: polacos, ucranios, bielorrusos. No sé lo que en realidad pensaban de él los miembros de estos movimientos, pero tuvieron la buena fortuna de encontrar a alguien dispuesto a esforzarse por ellos tan

apasionadamente, tan desinteresadamente, y a arrastrar a tantos de sus divertidos amigos, divertidos pero leales a él, y por ello dispuestos, contra todas las argucias de la prudencia, a dejarse enredar por Herbert en todo tipo de situaciones inverosímiles, en plataformas públicas y lugares extraños, en busca de algún objetivo usualmente utópico.

Auberon no solo tenía un corazón puro, era generoso, honorable y generador de maravillosas fantasías chestertonianas, sino que también era cordial, moralmente agudo y siempre sensible a los estados del espíritu y la fortuna, los sentimientos, los ambientes, las alegrías y miserias de sus amigos. Por apasionadas e inmovibles que fuesen sus convicciones políticas (no se podía hablar de nadie que aprobase los acuerdos de Yalta, al menos con tranquilidad; por cuanto a quienes se mostraban tolerantes hacia los regímenes totalitarios del este de la Cortina de Hierro, tenían que ser locos o bribones, y había que tratarlos como se merecían), los derechos de la amistad superaban hasta estas barreras. Aunque en lo político veía al mundo en blanco y negro, esto no le cegaba ante el verdadero carácter de los seres humanos que llegaba a conocer. La más de las veces reconoció la honradez, la bondad, la pureza de corazón cuando los encontró, por muy deplorables que fuesen las opiniones políticas o religiosas de quienes poseían tales cualidades; pero a veces se dejó engañar y su confianza fue traicionada, especialmente por aquellos a quienes ayudó, y que al menos en una ocasión lo explotaron desvergonzadamente y se aprovecharon de él. Auberon no abrigó resentimientos ni rencores. Estaba totalmente despojado de malicia y de mala voluntad. Pero si mis palabras tienden a sugerir e carácter de un remoto soñador, absorto en sí mismo, alejado de las preocupaciones comunes, que vivía en una feudal Edad Media de su propiedad, entonces no he sabido pintar la verdadera imagen de Auberon. Era precisamente lo opuesto del remilgado o el mojigato, noble, pero sin sentido del humor, alejado de este mundo. A diferencia de Don Quijote, poseía un agudo sentido de lo incongruente y, en realidad, de lo ridículo, aun en su propia empresa de caballero andante. Sabía que no era probable que sus esfuerzos por ser elegido al Parlamento dieran fruto, y nos hacía relatos sumamente entretenidos, ridiculizándose a sí mismo, acerca de sus ambiciones y actividades políticas. Había un sentido en que Auberon sabía

que podía hacer relativamente poco por los grupos polacos o ucranianos a los que apoyaba que muchas de las personas que se apiñaban en torno de él eran menos dignas de lo que él se decía y decía a los demás; y que toda la actividad, por muy grande que fuese su valor moral, tenía fundamentos endebles en el mundo de la acción social y política seria.

Acaso sea propiedad del temperamento romántico dedicarse a la vez a perseguir objetivos inalcanzables y exigir del mundo lo que este nunca puede dar —una especie de maximalismo espiritual— y también permanecer irónicamente consciente de que tales exigencias tienen poca relación con lo que puede lograrse en la tierra. Esto es lo que capacitaba a Auberon para no escandalizarse ni ofenderse cuando percibía que otros, entre ellos personas que le simpatizaban y respetaba, se escabullían ante su propaganda, o lo consideraban políticamente inepto, lo apreciaban personalmente o no, o se sintieran conmovidas por su absoluta integridad. Él estaba dispuesto a esclarecer sus propios esfuerzos y a la vez persistir en ellos. El universo de su imaginación, la novela semifeydal, nostálgica e histórica, que vivió tan conmovedoramente, con tanta gallardía y dolor, se había vuelto para él una segunda naturaleza y quizás, pese a momentos de penetrante conciencia de sí mismo —los amargos momentos en que la realidad irrumpía en la fantasía se habían fundido con su carácter y su naturaleza básicos.

Auberon era talentoso, culto, muy bien educado, y odiaba la moderación en todas las cosas. Era ferozmente antiutilitario, perseguía los fines por sí mismos, hasta el extremo, y despreciaba a quienes no lo hacían. Le desagradaban los fariseos, los policías, los cobardes y los hipócritas más que los mentirosos, los bárbaros o los aventureros sin escrúpulos. Casi más que nada le gustaban el gran estilo, la intrepidez, el valor lunático. Era sumamente culto, en un estilo similar al del siglo XVIII. Aparte de su talento para las lenguas, exploraba caminos secundarios de la filología, preferiblemente de las lenguas y dialectos que hablaban poblaciones locales semiahogadas —vascos o genoveses o malteses, o sobre lusacios o dálmatas, o de los enclaves griegos en la Magna Grecia— y había acumulado un acervo extraordinario de conocimientos históricos extraños que alimentaban su imaginación —dirigida al pasado— y su agudo sentido

estético. Su gusto, expresado en el delicioso desorden de su vida y en el encanto o distinción de las casas que habitaba en Inglaterra y en Italia, seguía siendo impecable; también lo eran sus modales, ya estuviese con unas copas de más o no. Sabía hacer excelentes bromas. Nada que dijera podía molestarlo a uno. A veces era monótono y frío, pero nunca embarazoso. Era un amigo leal y afectuoso, y se comportaba maravillosamente con todos los que trabajaban para él.

Su vida en Pixton, la administración de sus tierras, extensas pero no ricas, sus intereses en el campo, su afición a la caza y la abierta hospitalidad que ofrecía su madre —a la que permaneció profunda, acaso demasiado profundamente devoto— y que continuó después de su muerte, no mucho antes de la de Auberon, era todo lo que podía hacer para mantener en acción las tradiciones de un mundo más antiguo, un mundo en que respiraba más libremente y padecía menos. Lo embargaba una especie de frustración, desolación y, más aún, soledad aguda. Su fe (si alguien tan alejado de ella como yo puede hablar al respecto), que era profunda, infantil, sin dudas genuinas, y el supremo valor que guiaba todo su ser, lo sostuvieron, apartándolo de la desesperación última. Ante todo, fue un hombre extraordinariamente bueno. Esto brillaba en todo lo que Auberon decía o hacía. Yo no me conté entre sus íntimos amigos, pero lo conocí, lo quise y admiré, y lloré su muerte, que fue la de un mundo de fantasía que se desvaneció con él.

Aldous Huxley



Las clases en los grados intermedios de estudios clásicos y de historia y el «Alto Octavo» en St. Paul's School eran, a mediados y finales de los años veinte, una institución insólitamente refinada. Esto no fue inducido directamente por los maestros que eran (con una excepción: un oscuro excéntrico y devoto contemporáneo y seguidor de Lytton Strachey) sólidos, sentimentales y carentes de imaginación. Mientras que los más civilizados entre ellos recomendaban a Shaw, Wells, Chesterton, Gilbert, Murray, Flecker, Edward Thomas, Sassoon y el *London Mercury*, nosotros leíamos a Joyce, Firbank, Edward Carpenter, Wyndham Lewis, la *Lógica* de Schiller, Havelock Ellis, Eliot, el *Criterio* y, bajo el impulso de Arthur Calder-Marshall, cuyo hermano mayor se encontraba por entonces en Norteamérica y las recomendaba, las obras de H. L. Mencken, Cari Sandburg, Sherwood Anderson; también nos interesábamos en Cocteau, en la *Transición*, en los primeros surrealistas. Mirábamos con desdén *Life and Letters*, dirigida por Desmond MacCarthy, considerándola blanda y convencional. Y entre

nuestros principales emancipadores intelectuales se encontraron J. B. S. Haldane, Ezra Pound, Aldous Huxley.

No puedo afirmar que alguien me haya liberado; si entonces estaba yo encadenado, seguramente aún lo estoy. Pero así como los hombres de letras —encabezados por Voltaire, jefe de la profesión— rescataron a muchos humanos oprimidos en el siglo XVIII, así también a Byron o George Sand, Ibsen y Baudelaire, Nietzsche, Wilde y Gide y quizás hasta Wells o Russell lo hicieron después, así los miembros de mi generación fueron ayudados a encontrarse a sí mismos por novelistas, poetas y críticos preocupados por los problemas centrales de su época. En ocasiones, el valor social y moral puede ejercer una influencia más decisiva que la sensibilidad o los dones originales. Uno de mis contemporáneos, hombre de excepcional probidad, potencia intelectual y responsabilidad moral, inhibido y deformado por una posición social incierta y por el enconado puritanismo de su padre, fue moralmente liberado (como otros lo han sido por el psicoanálisis, o por Anatole France, o por vivir entre árabes) leyendo a Aldous Huxley: en particular *Point Counter Point* y uno o dos cuentos cortos. Se habían iluminado para él los lugares antes oscuros, lo prohibido había cobrado expresión, la experiencia física íntima, cuya referencia más tenue solía perturbarlo profundamente afectándolo con un sentimiento de violenta culpa, había sido descrita minuciosa y plenamente. Desde aquel momento mi amigo avanzó intelectualmente, y ha llegado a ser uno de los más admirados y productivos hombres de cultura de nuestros días; sin embargo, no era este efecto terapéutico el que atraía a los jóvenes de mi generación tanto como el hecho de que Huxley se encontró entre los primeros escritores que, pese a su siempre comentada incapacidad para crear caracteres, jugaba con las ideas tan libre y alegremente, con tal virtuosidad que el lector sensible, que había aprendido a ver a través de Shaw o Chesterton, quedaba deslumbrado y conmovido. Aquella actuación se efectuaba ante un trasfondo de relativamente pocas y sencillas convicciones morales; quedaban disfrazadas por la brillantez de la realización técnica, pero allí estaban, eran inteligibles, y como un bajo continuo monótono e insistente, vibrando lentamente a través de aquel elaborado despliegue intelectual, se imponían a los espíritus de los muchachos de diecisiete y

dieciocho años, aún, en su mayoría, ávidos y moralmente impresionables, por muy complejos o decadentes que, en su ingenuidad, hubiesen creído ser.

Yo sospecho que el efecto disminuyó cuando el bajo continuo —la sencilla y repetitiva pauta de la filosofía moral y espiritual de Huxley— fue volviéndose cada vez más excesivo en las novelas posteriores, destruyendo las exaltantes y deliciosamente atrevidas líneas superiores de su música, «modernas», neoclásicas, con cuya sola combinación sus novelas parecían obras maestras. La grave, noble, humana y tolerante figura de los años cuarenta y cincuenta inspiró respeto y admiración universales. Pero el poder transformador —el impacto— fue el del anterior Huxley, «cínico», negador de Dios, objeto de temor y desaprobación para padres y maestros, el perverso nihilista cuyos sinceros pasajes, dulcemente sentimentales —especialmente acerca de música— eran devorados enteros y con deleite por aquellos jóvenes lectores que pensaban estar permitiéndose uno de los vicios más peligrosos y exóticos de la iconoclasta época de posguerra. Fue uno de los grandes héroes de la cultura para nuestra juventud.

Cuando lo conocí en 1935 o 1936, en casa de un amigo común, *lord* Rothschild, en Cambridge, yo esperé quedarme mudo de admiración, y quizás ser tajantemente desdeñado. Pero Huxley se mostró muy cortés y atento hacia todos los presentes. Se dedicaban a jugar juegos intelectuales, o al menos eso me pareció, después de casi todas las cenas; encontraban un placer en desplegar su ingenio y sus conocimientos; era claro que a Huxley le encantaban tales ejercicios, pero se mostraba ajeno a toda competencia, benévolo y remoto. Cuando por fin terminó el juego, él habló, sin alterar su tono bajo y monótono, acerca de personas e ideas, describiéndolas cual si las viera desde una gran distancia, como especímenes extraños pero interesantes, extraños pero no más extraños que muchos otros del mundo, en el que parecía ver una especie de museo o enciclopedia. Habló con serenidad y desarmante sinceridad, muy sencillamente. No había malicia y sí muy poca ironía consciente en su conversación, tan solo la más tenue y benévola burla, pero de la índole más inocente. Le encantaba describir profetas y mistagogos, pero también recibieron su merecido, y más de lo que merecían, figuras como el conde Keyserling, Ouspensky y Gourdieff, que no le gustaban mucho; el propio Middleton Murry fue tratado más

piadosa y seriamente que en su retrato en *Point Counter Point*. Huxley hablaba muy bien: necesitaba un público atento y silencioso, pero no se absorbía en sí mismo ni se mostraba dominador, y todos en la habitación habían caído bajo su magia apacible; brillantez e ingenio flotaban en el aire: todo el mundo se mostró tranquilo, serio, interesado y contento. El cuadro que he tratado de pintar puede dar la idea de que Huxley, con todas sus nobles cualidades (como algunos hombres muy buenos y escritores talentosos) tenía en su persona algo aburrido, de predicador. Pero esto no sucedió en las pocas ocasiones en que me encontré con él. Tenía gran encanto moral e integridad, y eran estas raras cualidades (como las del, por otra parte muy disímulo, G. E. Moore) y no brillantez ni originalidad, las que compensaban con creces toda falta de brillo, y cierta flaqueza en el continuo flujo de palabras que todos escuchábamos atenta y respetuosamente.

El mundo social acerca del que Huxley escribió casi fue destruido por la segunda Guerra Mundial, y el centro de su interés pareció cambiar del mundo exterior a la vida interna de los hombres. Su enfoque permaneció escrupulosamente empírico, relacionado directamente con los hechos de la experiencia de los hombres, registrados de palabra o por escrito. Era especulativo e imaginativo tan solo en el sentido de que, en su opinión, la gama de la experiencia humana valiosa a menudo había sido concebida demasiado estrechamente; que las hipótesis o ideas que él prefería acerca de los hombres en sus relaciones entre sí y con la naturaleza iluminaban los fenómenos comúnmente descritos como paranormales o supranormales, mejor que mucha fisiología o psicología convencionales sujetas, según le parecía, a métodos inapropiados. Tenía una causa, y la servía. La causa era hacer ver a sus lectores, por igual científicos y laicos, las conexiones, hasta entonces inadecuadamente investigadas y descritas, entre regiones artificialmente divididas: físicas y mentales, sensuales y espirituales, internas y externas. La mayor parte de sus últimos escritos —novelas, ensayos, conferencias, artículos— giraron en torno a este tema. Huxley fue un humanista en el sentido más literal y honorable de esta palabra, de la que tan atrozmente se ha abusado; se interesaba y le preocupaban los seres humanos como objetos en la naturaleza, del modo en que se habían

interesado los *philosophes* del siglo XVIII. Sus esperanzas para el hombre se basaban en el avance del conocimiento de sí mismo: temía que la humanidad se destruyera por la sobrepoblación o por la violencia; de esto solo podría salvarla un mayor entendimiento propio (ante todo, un entendimiento de la interrelación íntima de las fuerzas mentales y físicas, del lugar del hombre y su función en la naturaleza, sobre lo que le parecía que alternativamente se habían proyectado demasiado luces y sombras, por la ciencia y por la religión).

Huxley se mostraba escéptico hacia todos los que han tratado de sistematizar los entrecortados atisbos de la verdad que han sido concedidos a los místicos y visionarios, a los que consideraba como personas insólitamente sensibles o talentosas o afortunadas, cuyo poder de visión podría cultivarse y extenderse mediante una práctica devota y asidua. No reconocía una gracia sobrenatural; no era un teísta, y mucho menos un creyente ortodoxo cristiano. En todos sus escritos, inspirados por terrores malthusianos, o por el odio a la coacción y la violencia, o por la oposición a lo que llamaba idolatría (el ciego culto de algún valor único o institución con exclusión de los demás, como algo que está más allá de la crítica o la discusión racional), o por los clásicos hindúes y budistas, o por los místicos occidentales, y los escritores dotados de una capacidad de vislumbre espiritual o psicológica —Maine de Biran, Kafka, Broch (Huxley fue un notable descubridor de talentos originales)— o por compositores, escultores, pintores o por poetas en cualquiera de los muchos idiomas que leía bien; fuese cual fuese su propósito o su humor, siempre volvió al único tema que dominó sus últimos años: la condición del hombre en el siglo XX. Una y otra vez contrastó, por una parte, sus nuevos poderes de crear obras de inaudito poder y belleza y de vivir vidas maravillosas —un futuro mucho más vasto y brillante que el que nunca se había ofrecido a la humanidad—, con, por la otra, la perspectiva de la mutua destrucción y el aniquilamiento total, debidos a ignorancia y la consiguiente servidumbre a ídolos irracionales y pasiones destructivas, fuerzas que, en principio, todos los hombres podían dominar y dirigir, como en realidad algunos lo habían hecho. Quizás nadie, desde Spinoza, ha creído tan apasionada o coherente o cabalmente en el principio de que solo el conocimiento libera, no solo el

conocimiento de la física o la historia o la fisiología o la psicología, sino un panorama mucho más vasto de posible conocimiento que abarca fuerzas, abiertas y ocultas, que como lector infinitamente retentivo y omnívoro siempre estaba descubriendo, con alternados horror y esperanza.

Sus últimas obras, novelas y folletos —a veces las fronteras no eran claras— por doquier fueron respetuosamente recibidas; respetuosamente, pero sin marcado entusiasmo. Quienes lo consideraron como un Luciano o un Peacock moderno se quejaron de que el ingenio, el virtuosismo, el juego de hechos e ideas, el ojo satírico, habían desaparecido; que aquel hombre triste, sabio y bueno que vivía en California no era sino el noble fantasma del autor que se había ganado un lugar seguro en la historia de las letras inglesas; en suma, se alegaba su conversión en un predicador laico que, como otros poetas y profetas, había sido abandonado por el espíritu, de modo que, como Newton y Robert Owen, Wordsworth y Swinburne, había terminado con poco que decir, pero seguía diciéndolo seria, honrada y tediosamente a un público que iba menguando. Tales críticos estuvieron errados al menos en un aspecto fundamental. Si Huxley fue un profeta, lo fue en un sentido literal. Así como *La rêve de d'Alembert* y el *Supplément au voyage de Bougainville* (particularmente el primero), de Diderot, se anticiparon a descubrimientos biológicos y fisiológicos de los siglos XIX y XX, y expresaron en forma de audaz especulación algunos de los principales avances de las ciencias naturales, así también Huxley, con esa especial sensibilidad hacia los contornos del futuro que los artistas impersonales a veces poseen, se detuvo en el límite y miró más allá de las actuales fronteras de nuestro conocimiento propio. Fue el heraldo de lo que seguramente será uno de los grandes avances de este siglo y del próximo: la creación de nuevas ciencias psicofísicas, de descubrimientos en el ámbito de lo que en la actualidad, por falta de un término mejor, llamamos las relaciones entre cuerpo y espíritu; un ámbito en que los estudios modernos de mito y ritual, las raíces psicológicas del comportamiento social e individual, las relaciones de los fundamentos fisiológicos y lógicos de la lingüística, así como los fenómenos de la psicología paranormal, la terapia psíquica y similares apenas hacen sus primeros y más rudimentarios comienzos.

Huxley era muy consciente de esto. En cierto sentido supo que se hallaba en la frontera entre la antigua astrología, que se iba, y la nueva astronomía, que llegaba a las ciencias del hombre; y por tanto, soportó las frecuentes acusaciones de traicionar su racionalismo original en favor de un misticismo confuso, de una triste caída en el irracionalismo como medio de escapar de sus propias angustias privadas y del vacío de su mundo particular, de un débil abandono de su antigua fe en lo claro, lo preciso, lo tangible, por la reconfortante oscuridad de la nebulosa y fácil especulación seudorreligiosa; Huxley soportó estos cargos con gran dulzura y paciencia. Estaba perfectamente consciente de lo que se decía: nadie habría podido componer mejor que él una caricatura de estas actitudes, si hubiese querido. Persistió, no por el reblandecimiento de un intelecto que había sido como una gema, sino porque estaba convencido de que el campo elegido era la región en que la humanidad podría lograr el avance más grande y transformador.

La última ocasión en que lo vi, no se refería —al menos en público— sino a la necesidad de la reintegración de lo que la ciencia y la vida habían dividido demasiado agudamente: la restauración del contacto humano con la naturaleza no humana, la necesidad de antídotos para el desarrollo desequilibrado de los seres humanos en dirección de la observación, la crítica y la teoría, apartándose del desarrollo armonioso de los sentidos, del «alma vegetativa», de lo que el hombre tiene en común con los animales y las plantas. Otros han hablado de esto. La gran protesta moderna contra la enajenación surge tanto de un sentido de aislamiento de los procesos naturales como de una falta de armonía social y propósito común. Mas es evidente que Huxley no creía en la posibilidad de reparar la textura por medio del cambio institucional, fuese gradualista o revolucionario; no solo por medio de la terapia psicológica, aun cuando le atribuía gran importancia. Creía que había regiones en el mundo, entre los pueblos primitivos y en las culturas no europeas, en que persistían formas de vida, o que al menos no se habían perdido por completo, cuyo redescubrimiento ofrecería un atajo más breve y seguro —basado en la tradición y la experiencia— que las leyes del Parlamento o las revoluciones sociales o los inventos mecánicos, o aun las innovaciones educativas, en las que creía

profundamente. Mucho de lo que dijo algún día puede parecer vago o irreal a la luz de las futuras experiencias de los hombres. Mucho de ello también puede resultar engañoso o fantástico, como a menudo acontece a los primeros o a quienes han tenido un sentido intuitivo de lo que vendrá. Yo debo reconocer que, a mi parecer, tuvo razón al dirigir su excelente cerebro hacia los problemas de las relaciones psicofísicas y el control de los factores mentales —que él habría preferido llamar espirituales—, en que pensaba que los indios, antiguos y modernos habían llegado más allá que el Occidente.

Sus advertencias, ya fuese en *Brave New World*, que sin duda es la expresión moderna de desilusión más influyente ante el progreso puramente tecnológico, ya fuese en sus otras novelas y ensayos, y en sus premoniciones, aun en su forma más burda y menos artística, tienen genio suficiente para haber creado un género nuevo —la utopía pesimista y aterradora—, una visión de las consecuencias imprevistas de lo que muchos liberales y marxistas sin sentido crítico aún consideran, según las complacientes palabras de E. H. Carr, «la anticuada fe en el progreso». Estas novelas crean una genuina incomodidad al acercarse al núcleo (el núcleo podrido, habría dicho Huxley) de la experiencia actual de Occidente. Huxley fue víctima de un profundo malestar universal contra el cual, percibió correctamente, demasiados antídotos contemporáneos eran y son inútiles porque son demasiado prácticos y por ello demasiado miopes, u operan con conceptos que son demasiado superficiales, demasiado burdos y efímeros, demasiado vulgares e insultantes a la naturaleza del hombre, particularmente a aquellos poderes —importantísimos para él— aún ocultos y desdeñados, acerca de los que escribió. Tuvo conciencia de la fatal inadecuación de gran parte de la política, la sociología y la ética contemporáneas. No hay en sus obras un cuerpo coherente de doctrina ni una exposición sistemática. Pero estoy convencido de que percibió lo que los hombres necesitaban y necesitan y tuvo una premonición sobre la dirección en que, si la humanidad logra sobrevivir, seguirá avanzando. Si tengo razón, un día se hará justicia a aquellas páginas ante las cuales hoy en día incluso sus admiradores sacuden la cabeza, algunos tristemente, otros con condescendencia.

Me encantó encontrarlo en la India en 1961, cuando nos topamos como delegados a un mismo congreso en Nueva Delhi. Huxley habló sobre su tema habitual, el poeta como *vates*, el hombre con poder de discernir lo que otros ojos no pueden ver, de las pretensiones proféticas del poeta en sentido literal. Desde luego, fue recibido con inmenso respeto en un país con el que sus creencias establecían nexos especiales. Nosotros —Huxley, el delegado norteamericano Louis Untermeyer y yo— asistimos a una recepción a la que acudieron seiscientos o setecientos estudiantes, a rendirle homenaje y pedirle su autógrafo. Hubo un silencio de muerte cuando él se levantó, distinguido y un tanto cohibido, mirando por encima de sus cabezas. Un joven irónico rompió el silencio con algunas palabras como estas: «Después del finado M. Gandhi, el Taj Mahal ciertamente es la posesión más preciosa del pueblo indio. Entonces, ¿por qué usted, Mr. Huxley, en su libro *Festing Pilate*, habla de él en términos tan desdeñosos? ¿Puedo preguntarle, señor, si aún sostiene esta opinión tan desfavorable?». Huxley se mostró divertido y un tanto intimidado. Dijo que quizás había hablado demasiado severamente del Taj Mahal, que no había intentado molestar a nadie, que la estética era un campo incierto, que los gustos eran inconmensurables, y gradualmente fue deslizándose de aquel terreno peligroso a su central tema tolstoyano: las vidas antinaturales que viven los hombres de hoy. Pero después se preguntó si acaso habría sido injusto, y por ello decidió volver a Agra. Viajamos por separado: él y su esposa con el conocido novelista indio Mulk Ray Anand; mi esposa y yo en otro auto. Nos encontramos en Agra y fuimos juntos hasta Fatehpur Sikri, la ciudad muerta de Akbar. A Huxley le encantó. Avanzaba con los pasos lentos, seguros, un tanto deslizantes del sonámbulo: su grave y urbano encanto era conmovedor y delicioso.

En camino a Fatehpur Sikri, Huxley describió su anterior visita a la India, durante los años veinte, cuando había parado donde uno de sus contemporáneos de Oxford, después miembro de la Cámara Alta en la India, hombre distinguido que también en esta ocasión había ido a recibirlo. Describió al padre de Jawaharlal Nehru, Motilal, quien, según dijo, era un hombre de exquisita apariencia y modales, y que enviaba a lavar sus camisas a París; había pertenecido a la aristocracia rica y amante del poder que había tratado de aprovechar a Gandhi para sus propios fines; pero

resultó que él la había superado en astucia, que el intento por aprovechar esta gran fuerza, o al menos la oleada de emoción popular que Gandhi había creado, resultó inútil, que Gandhi terminó por dominarlos y no lo opuesto, como ellos habían esperado. Huxley describió las relaciones de estos distinguidos y aristocráticos brahmines con Gandhi con una especie de ironía benévola, en tono mesurado y lento, deliberado y sumamente entretenido. Pasó después a hacer una enumeración elaborada de los caprichos y estratagemas que empleaba, fuese en California o en la India, para huir de la gente aburrida que amenazaba su vida. Era muy fácil, muy sereno y sencillo hablar con él. El hecho de que pocas semanas antes su casa y todos sus libros hubiesen sido destruidos en un incendio no parecía preocuparle casi nada, ni tampoco revelaba en la más mínima alusión el hecho de que supiera que padecía de una enfermedad mortal. Se quejaba de su vista —su vieja y ya familiar enfermedad— pero no dijo nada acerca del cáncer que acabaría por dar fin a su vida.

Cuando por fin volvió a ver el Taj Mahal, se calmó; y decidió que después de todo no era tan feo como había supuesto sino de no ser por los minaretes —«tiros de chimenea» que seguía considerando como un error—, un edificio encomiable. Pasamos el anochecer juntos; creo que Guéhenno, el escritor francés, también formaba parte del grupo. Guéhenno, hombre melancólico, interesante e idealista, no era el más apropiado para levantar el espíritu de nadie, ni lo intentaba; y las luces del hotel estaban muy bajas debido a cierta permanente falla de energía. Habría podido pensarse que aquello se prestaba a cierta extrema depresión, sombría aunque digna. Mas no fue así. Huxley era sencillo, natural y desenvuelto, y lo que decía era insólito y absolutamente auténtico. Todo lo que parecía rodearlo era tan sincero e interesante que la velada fue muy grata y me inspiró, por lo menos a mí, un duradero afecto y cierto grado de respeto lindante en la veneración.

Huxley había pasado gran parte de su tiempo recabando hechos. Prefería que se le informara de hechos, no de opiniones; las opiniones podía formárselas él. Mas a pesar de esto, contra lo que la gente cree, no hablaba como una enciclopedia. Tampoco se manifestaron nunca su odio a la carne, la tendencia puritana, la obsesión ascética por el detalle escatológico que sus escritos algunas veces traicionan; y su conversación tampoco estuvo

salpicada del abigarrado desorden de un conocimiento abstracto; nunca se comportó como un escritor consciente de su categoría de gran hombre. Siempre fue cortés, serio y encantador, y sus movimientos y palabras poseían una dignidad y una humanidad en nada relacionadas con la imagen popular que de él hubo durante los años veinte. Parecía más interesante, y sus pensamientos, pese a sus modales deliberados, parecían más directos, espontáneos y conmovedores, más personales y auténticos que sus escritos, que aun en sus mejores páginas tienen algo de mecánico y derivado. Pero el recuerdo que quedará en mi espíritu por el resto de mis días es el de un hombre absolutamente civilizado, bueno y escrupuloso, de la más grande distinción imaginable.

Einstein e Israel



El principal derecho de Albert Einstein a la fama inmortal es su trascendental genio científico, para hablar del cual —como la gran mayoría de la humanidad— soy absolutamente incompetente. Einstein fue universalmente reverenciado como el innovador más revolucionario del campo de la física desde Newton. El excepcional respeto y atención que por doquier se rindieron a su persona y a sus opiniones sobre otros temas brotaron de tal hecho. Él mismo lo sabía: y aunque era un hombre verdaderamente modesto, que se sentía incómodo por la adulación que despertaba y huía de la publicidad, expresó su placer ante la idea de que si realmente había que rendir homenaje a personas, no era malo que fuese a quienes hubieran realizado logros en el campo del intelecto y la cultura, y no en el del poder y la conquista. En realidad, el que un físico matemático llegase a ser una gran figura mundial es un hecho notable y da crédito a la humanidad.

Si el efecto de las ideas de Einstein fuera del ámbito de la física teórica y, quizás, de la filosofía de la física se compara con el efecto causado por

las ideas de otros grandes adelantados de la ciencia, parece surgir de allí una extraña conclusión. El método de Galileo, para no ir más lejos, y su naturalismo, desempeñaron un papel decisivo en el desarrollo del pensamiento del siglo XVII y se extendieron mucho más allá de la filosofía de la técnica. El impacto de las ideas de Newton fue inmenso: fuesen correctamente comprendidas o no, todo el programa de la Ilustración especialmente en Francia, estuvo conscientemente fundado en los principios y métodos de Newton, y derivó su confianza y su vasta influencia de sus espectaculares logros. Y esto, a su debido tiempo, transformó —en realidad, en gran parte creó— algunos de los conceptos y direcciones centrales de la cultura moderna en Occidente, morales, políticos, tecnológicos, históricos y sociales: ninguna esfera del pensamiento o de la vida quedó al margen de las consecuencias de esta mutación cultural.

Esto puede decirse en menor grado de Darwin: el concepto de evolución afectó muchos campos del pensamiento fuera de la biología: escandalizó a los teólogos, influyó sobre las ciencias históricas, la ética, la política, la sociología y la antropología. El darwinismo social, fundado en una aplicación errónea de las ideas de Darwin y de T. H. Huxley, con sus implicaciones eugenésicas y a veces racistas, causó daños sociales y políticos. Quizás vacilaría antes de referirme a Freud como naturalista; mas no hay duda de que sus enseñanzas también afectaron campos muy alejados de la psicología: la historia, la biografía, la estética, la sociología y la educación.

Pero ¿qué decir de Einstein? Su realización científica tocó la filosofía de las ciencias; sus propias opiniones —su temprana aceptación del fenomenalismo de Mach, y su posterior abandono de tales ideas— muestran que poseía las dotes de un filósofo y así lo mostraron en realidad sus opiniones sobre las doctrinas centrales de Spinoza, Hume, Kant y Russell. A este respecto, Einstein y Planck fueron virtualmente únicos entre los más grandes físicos de nuestro siglo. Pero ¿influencia sobre las ideas generales de su época? ¿Sobre la opinión educada? Ciertamente, presentó la imagen heroica de un hombre de corazón puro, espíritu noble, insólito valor moral y político, dedicado a la búsqueda incommovible de la verdad, que creía en la libertad individual y la libertad social, un hombre que simpatizaba con el

socialismo y aborrecía el nacionalismo, el militarismo, la opresión, la violencia y la visión materialista de la vida. Pero aparte de encarnar una combinación de bondad humana con pasión por la justicia social y únicos poderes intelectuales, en una sociedad en que muchos parecían vivir por los valores opuestos, es decir, aparte de su vida ejemplar, de ser y parecer uno de los hombres más civilizados, honorables y humanos de su tiempo, ¿qué repercusión causó Einstein?

Cierto es que la palabra «relatividad» hasta el día de hoy ha sido erróneamente interpretada como relativismo, el rechazo o la duda de la objetividad de la verdad, o de los valores morales y otros. Pero esta herejía es muy vieja y familiar. El relativismo en el sentido en que los sofistas griegos, los escépticos romanos, los subjetivistas franceses e ingleses, los románticos y nacionalistas alemanes lo profesaron, y que en tiempos modernos ha atormentado a los teólogos e historiadores y hombres ordinarios... era lo opuesto de lo que Einstein creía. Era un hombre de convicciones morales sencillas y absolutas, que se expresaban en todo lo que él era y hacía. Su concepto de la naturaleza exterior era el de un orden o sistema racional y científicamente analizable; la meta de las ciencias era el conocimiento objetivo de una realidad que existía independientemente, aun cuando los conceptos en que se le debía analizar y describir fuesen todas creaciones humanas libres y arbitrarias.

¿Qué efecto general tuvieron sus doctrinas? La física teórica moderna, ni aun en sus lineamientos más generales, ha podido ser hasta ahora explicada en el lenguaje popular, como las doctrinas centrales de Newton, por ejemplo, fueron explicadas por Voltaire. Hombres públicos de noble espíritu en Inglaterra, como Haldane y Herbert Samuel, trataron de derivar algunas verdades metafísicas o teológicas generales, habitualmente un tanto trilladas, a partir de la teoría general de la relatividad, pero esto solo mostró que su verdadero talento estaba en otras esferas.

Pero si la repercusión del pensamiento científico de Einstein sobre las ideas generales de su tiempo está en cierta duda, no puede haber ninguna, en cambio, acerca de la pertinencia de sus opiniones no científicas sobre uno de los fenómenos políticos más positivos de nuestros tiempos. Einstein prestó el *prestige mondial* de su gran nombre, y en realidad dio su corazón

al movimiento que creó el estado de Israel. Los hombres y las naciones tienen una deuda con quienes ayudaron a transformar, para bien, su realista autoimagen. Ningún sionista con el mínimo grado de propia estimación puede negarse a rendirle homenaje si encuentra la oportunidad de hacerlo. El apoyo de Einstein al movimiento sionista y su interés en la Universidad Hebrea duraron toda su vida. Tuvo disputas más de una vez con Weizmann; criticó la Universidad Hebrea y, en particular, a su primer presidente; deploró las insuficiencias de la política sionista hacia los árabes, mas nunca abandonó su fe en los principios centrales del sionismo. Si los jóvenes (u otros) de hoy, ya judíos, ya gentiles, que, como el joven Einstein, aborrecen el nacionalismo y el sectarismo y buscan la justicia social y creen en los valores humanos universales, desean saber porqué Einstein, un hijo de los judíos bávaros asimilados, apoyó el retorno de los judíos a Palestina, el sionismo y el estado judío, no sin ojo crítico ni sin la angustia que todo hombre decente y sensible tiene que sentir ante actos hechos en nombre de su pueblo que le parecen erróneos o imprudentes, y lo apoyó sin embargo firmemente hasta el fin de sus días; si desean comprender esto, entonces deben leer sus escritos sobre el tema. Con su habitual lucidez y don para penetrar hasta el núcleo central de cualquier tema, en la ciencia o en la vida, Einstein dijo lo que tenía que decirse con sencillez y verdad. Permítaseme recordar algunas de las cosas que dijo e hizo, y en particular, el camino que a ellas condujo.

Einstein nació en Ulm, hijo de padres irreligiosos. Fue educado en Munich, donde al parecer no tropezó con ninguna discriminación. Si reaccionó enérgicamente contra su escuela y sufrió algo aproximado a un colapso nervioso, esto no parece haberse debido a sentimientos antijudíos. Reaccionó acaso contra la disciplina casi militar y el fervor nacionalista de la educación alemana en el último decenio del siglo pasado. Estudió intermitentemente en Milán y en Zurich, dio clases en Zurich, obtuvo un cargo en la Oficina de Patentes en Berna, luego ocupó cátedras universitarias en Praga y en Zurich, y en 1913 fue persuadido por Nernst y por Haber, así como por Planck, cuyas reputaciones estaban en su cúspide, de aceptar un puesto de investigador en Berlín.

No necesito describir la atmósfera de Prusia en vísperas de la primera Guerra Mundial. En una carta escrita en 1929 a un ministro de Estado alemán, dijo Einstein: «Cuando vine a Alemania hace quince años [es decir, en 1914] descubrí por primera vez que yo era judío. Y debí este descubrimiento más a los gentiles que a los judíos». No obstante, la influencia de algunos de los primeros sionistas alemanes, en particular de Kurt Blumenfeld, apóstol de los judíos alemanes, desempeñó un papel considerable en todo esto, y Einstein se conservó en condiciones de cordial amistad con él durante el resto de sus días. Pero, como en el caso de Herzl, el factor decisivo de su despertar como judío no fue tanto el encontrarse con una doctrina que le era poco familiar (había encontrado partidarios de ella en Praga, pero al parecer no se interesó en ellos por entonces) como el chauvinismo y la xenofobia de los círculos dirigentes, en este caso en Berlín, que le llevaron a comprender la precaria situación de la comunidad judía aun en el civilizado Occidente. Declaró Einstein: «El hombre solo puede florecer cuando se diluye en una comunidad. De allí el peligro moral del judío que ha perdido contacto con su propio pueblo y es considerado como un extraño por su pueblo de adopción». «La tragedia de los judíos es... que les falte el apoyo de una comunidad para mantenerse unidos. El resultado es una falta de fundamentos sólidos en el individuo, que en su forma extrema equivale a una inestabilidad moral».

El único remedio, sostuvo, es desarrollar una conexión íntima con una sociedad viva que capacite a los judíos individuales a soportar el odio y la humillación a que a menudo se ven expuestos por el resto de la humanidad. Se debe admirar a Herzl, nos dice Einstein, por decir «a voz en cuello», que solo el establecimiento de un hogar nacional en Palestina puede curar este mal. No se le puede suprimir mediante la asimilación. Los judíos de los antiguos guetos alemanes eran pobres, privados de derechos cívicos y políticos, aislados del progreso europeo. Y sin embargo,

Este pueblo oscuro y humilde tenía una gran ventaja sobre nosotros: cada uno de ellos pertenecía con todas las fibras de su ser a una comunidad en que había sido totalmente absorbido, en que se sentía un hombre con todos los privilegios, que no le pedía nada que fuese contrario a sus naturales hábitos de pensamiento. Nuestros predecesores de aquellos días eran especímenes bastante pobres en lo físico y en lo intelectual, pero en lo social disfrutaban de un envidiable equilibrio espiritual.

Llegó luego la emancipación: la rápida adaptación al nuevo mundo abierto: los ávidos esfuerzos por ponerse ropajes hechos para otros, con la consiguiente pérdida de la identidad, la perspectiva de su desaparición como grupo. Mas esto no ocurriría:

Por mucho que los judíos se adaptasen en idioma y modales, hasta cierto punto aun en sus formas de religión, a los pueblos europeos entre los cuales vivían, el sentido de extrañeza entre ellos y sus huéspedes nunca se desvaneció. Esta es la causa última del antisemitismo de la que no es posible deshacerse mediante una propaganda bien intencionada. Las nacionalidades desean buscar sus propias metas, no fundirse.

Desentenderse o argüir contra el prejuicio emocional o la hostilidad abierta, declaró Einstein, es totalmente vano; el judío bautizado *Geheimrat* le resultaba simplemente patético. Consideraba las fronteras y los ejércitos nacionales como malignos, pero no la existencia nacional como tal: la vida de las naciones pacíficas, con respeto entre sí y tolerancia de las diferencias del otro era civilizada y justa. Sigue ahí una declaración de sionismo no distinta de la reacción, a una situación similar, de otro internacionalista y socialista, Moses Hess, en la década de 1860. Permítaseme citar las palabras de Einstein en 1933: «No basta con que desempeñemos un papel como individuos en el desarrollo cultural de la especie humana, debemos intentar también tareas que solo pueden desempeñar las naciones en conjunto. Tan solo así podrán recuperar los judíos la salud social». Por consiguiente: «Palestina no es básicamente un lugar de refugio para los judíos de la Europa Oriental, sino la encarnación del despertar del espíritu común de toda la nación judía».

Esta me parece una formulación clásica del credo sionista, con una afinidad con el nacionalismo cultural apolítico de Ahad Ha'am: lo que Einstein estaba defendiendo era, en esencia, la creación de un centro social y espiritual. Pero cuando la política británica y la resistencia árabe, en opinión de Einstein, hicieron inevitable el Estado, lo aceptó, al igual que el empleo de la fuerza para evitar la aniquilación, quizás, algo como un mal necesario; mas, pese a todo, una carga y un deber que debían soportarse con dignidad y tacto, sin arrogancia. Como todos los sionistas decentes, cada vez le preocupaban más las relaciones con los árabes de Palestina. Deseaba

un estado en que judíos y árabes pudiesen cooperar plenamente. Pero con tristeza comprendió que los hechos harían difícil esto, por el momento. Siguió siendo un partidario decidido del estado judío de Israel: allí habían de perseguirse los ideales judíos, y especialmente tres entre ellos: «El conocimiento por sí mismo; un amor casi fanático de la justicia; el deseo de independencia personal».

Casi huelga decir cuán agudamente difería esto de la actitud general de los judíos alemanes educados de su medio, para no hablar de hombres de similar origen y formación social e intelectual de cualquier parte de la Europa occidental. Si recordamos los primeros años de la vida de Einstein, alejado de los asuntos judíos, su continuado internacionalismo idealista, su odio a todo lo que divide a los hombres, me parece a mí que muestra un notable grado de visión, realismo y valor moral, del cual sus compañeros judíos de hoy tienen buenas razones para sentirse orgullosos. Después de todo, otros eminentes científicos judío-alemanes, hombres honorables de impecable integridad personal, como Fritz Haber, Max Born, James Franck, reaccionaron de manera muy distinta. Así lo hicieron también escritores y artistas como Schnitzler, Stefan Zweig, Mahler, Karl Kraus o Werfel, todos los cuales conocieron demasiado bien el antisemitismo en Viena.

No quiero dar a entender que Einstein necesariamente condenara la asimilación a la cultura de la mayoría como algo siempre innoble o destinado al fracaso. Era claramente posible que los hijos de padres judíos se encontraran tan alejados de su comunidad y sus tradiciones que, aun si lo consideraran, fuesen psicológicamente incapaces de establecer nexos genuinos con ella. Veía claramente que en una sociedad civilizada cada quien debe ser libre de seguir su propio camino de la manera que le parezca mejor, siempre que esto no cause un daño positivo a otros. El no acusó a estos científicos y escritores y artistas de tener móviles deshonorables y bajos; no estaba en cuestión para él, su dignidad personal, sino tan solo su grado de entendimiento propio.

Fue su incapacidad de engañarse a sí mismo, o de evadirse, su disposición a enfrentarse a la verdad y —si los hechos lo exigían— a ir contra la corriente de las ideas recibidas lo que marcó el audaz rechazo einsteniano de los elementos centrales del sistema de Newton, y fue esta

independencia la que caracterizó su comportamiento en otras esferas. Rechazó la sabiduría convencional. Dijo una vez: «El sentido común es el depósito del prejuicio establecido en el espíritu antes de la edad de dieciocho años». Si le pareció que algo no «embonaba» en lo moral o en lo político, no menos que en lo matemático, él no se desentendería, no escaparía ni lo olvidaría; no adaptaría, ajustaría, añadiría uno o dos parches con la esperanza de que esto soportara durante el tiempo que viviera; no esperaría a que el Mesías, la Revolución mundial, el reino universal de la razón y la justicia, resolvieran la dificultad. Si el zapato no queda bien, es inútil decir que el tiempo y el desgaste le harán menos incómodo, o que la forma del pie también debe alterarse, o que el dolor es un engaño; que la realidad es armoniosa y que por ello el conflicto, la injusticia y la barbarie pertenecen al orden de las apariencias, por encima del cual pueden elevarse los espíritus superiores. Si Hume y Mach, sus mentores filosóficos, tenían razón, solo había un mundo, el de la experiencia humana; solo este era real: más allá podía haber misterio; en realidad, consideró el hecho, del que siempre estuvo totalmente convencido, de que el universo era comprensible como el más grande de los misterios; y sin embargo, no era válida ninguna teoría que pasara por alto alguna parte de la experiencia humana directa, en que Einstein incluía la visión imaginativa, a la que se llegaba por senderos que a veces estaban lejos de ser conscientes.

Fue este sentido de la realidad el que lo salvó, pese a sus profundas convicciones, de volverse doctrinario. Cuando aquello que sabía y comprendía directamente entró en conflicto con la ortodoxia doctrinaria, él no pasó por alto la evidencia inmediata de su sentido moral, social o político. Fue un convencido pacifista; durante la primera Guerra Mundial se hizo odiar en Alemania al denunciarla. Pero en 1933 aceptó la necesidad de resistir a Hitler y a los nazis, de ser necesario por la fuerza, lo que horrorizó a sus aliados pacifistas. Fue un igualitario, un demócrata, con una inclinación hacia el socialismo. Y sin embargo, su sentido de la necesidad de proteger del Estado a los individuos fue tan poderoso que Einstein creyó que las Declaraciones de Derechos serían pisoteadas a menos que una élite de personas educadas y experimentadas, con autoridad, a veces se opusieran eficazmente a los deseos de las mayorías. Elogió la Constitución de los

Estados Unidos de América y en particular el equilibrio de poderes entre el Presidente, el Congreso y la opinión pública (su primer mentor político, el socialista austríaco Fritz Adler, difícilmente lo habría aprobado). Einstein odió los muros puestos entre seres humanos, la exclusividad. Pero cuando los estudiantes judíos fueron perseguidos por estudiantes nacionalistas en universidades alemanas o polacas, Einstein declaró que Weizmann tenía razón; las resoluciones liberales o socialistas eran inútiles; los judíos debían actuar y crear su propia universidad en Jerusalén.

Einstein aborreció durante toda su vida el nacionalismo; pero reconoció la aguda necesidad que tenían los judíos de alguna forma de existencia nacional; ante todo, no consideró un sentido de identidad nacional y el nacionalismo como una misma cosa. Es claro que tomó en serio la lealtad política. Dos veces renunció a su nacionalidad alemana. Siendo joven, no habría elegido la nacionalidad suiza o, después de Hitler, la norteamericana si no hubiese sentido que podía dar toda su lealtad a estos países democráticos cuando, por obvias razones, le resultó insostenible conservar su pasaporte alemán. Fue esta combinación de sensibilidad social y visión concreta de aquello que es vital para los hombres la que le salvó del fanatismo doctrinario; fue esto lo que le hizo moralmente convincente.

Einstein fue un hombre inocente y a veces, pienso yo, fue engañado por insensatos o canallas. Pero la inocencia tiene sus propios modos de percepción: a veces, ve con sus propios ojos, no a través de las gafas aportadas por la sabiduría convencional o por algún dogma nunca criticado. La misma independencia que le hizo rechazar los conceptos aceptados del espacio-tiempo físico y plantear audazmente la hipótesis de las ondas gravitacionales y los cuanta de luz contra la resistencia de físicos y filósofos, también le liberó en lo moral y lo político.

Por consiguiente, este hombre que buscaba la intimidad, que logró sostenerse totalmente incorrupto ante la adulación y la fama sin paralelo en los cinco continentes, que creyó en la salvación por el trabajo y más trabajo para revelar los secretos de la naturaleza —secretos milagrosamente reductibles al análisis y las soluciones de la razón humana—, este hombre apacible, tímido y modesto incurrió en la ira de muchos grupos establecidos: los nacionalistas alemanes, los franceses germanófobos, los

pacifistas radicales, los asimilacionistas judíos, los rabinos ortodoxos, los marxistas soviéticos, así como los defensores de los valores morales absolutos en los cuales, en realidad, creía firmemente.

Einstein no fue un subjetivista ni un escéptico. Creyó que los conceptos y teorías de la ciencia son creaciones libres de la imaginación humana, no, como pensaron Bacon o Mill o Mach, abstraídos de los datos de la experiencia; pero lo que el hombre de ciencia trata de analizar o describir por medio de estas teorías y conceptos es una estructura objetiva en sí misma, de la cual los hombres, considerados científicamente, forman una parte. Los valores, reglas, normas, principios morales y estéticos no pueden derivarse de las ciencias, que tratan de lo que es, no de lo que debe ser; pero tampoco son, para Einstein, generados o condicionados por diferencias de clase o cultura o raza. Al igual que las leyes de la naturaleza, de las que no se les puede derivar, son universales, válidos para todos los hombres y en todos los tiempos, fueron descubiertos por una vislumbre moral y estética común a todos los hombres, encarnada en los principios básicos (no en la mitología) de las grandes religiones del mundo.

Einstein, como Spinoza, pensó que quienes niegan esto simplemente están cegados por las pasiones; en realidad, sintió que Spinoza era un espíritu afín al suyo. Como Spinoza, concibió a Dios como la razón encarnada en la naturaleza, en un sentido literal, como la armonía divina, *Deus sive Natura*; y una vez más como Spinoza, no mostró ninguna amargura hacia sus detractores, ni entró en componendas con ellos: permaneció sereno y razonable, humano, tolerante, lejos de todo dogmatismo. No trató de dominar ni exigió a sus partidarios una fidelidad ciega. Apoyaba todo movimiento —digamos la Sociedad de las Naciones, o los grupos izquierdistas de los Estados Unidos— si pensaba que, en general, hacían bien, o al menos, más bien que mal.

Lo mismo puede decirse de la Palestina judía. Einstein odiaba a los chauvinistas; criticó, a veces hasta un grado irrealista, la actitud de la jefatura sionista hacia los árabes, pero esto no le hizo retroceder ocasionalmente, como a otros; denunció al gobierno de Eisenhower por tratar de complacer a los estados árabes a expensas de Israel, política que atribuyó al imperialismo yanqui. Criticó algunas medidas políticas de la

Universidad Hebrea: por ejemplo, pensó que, entre los refugiados académicos de la Europa fascista, debía ofrecerse puestos a algunos estudiosos jóvenes, no a los viejos y famosos. Pero sus lealtades permanecieron intactas. No estuvo dispuesto a abandonar al movimiento sionista por las deficiencias de algunos de sus jefes. Su sionismo estuvo arraigado en la creencia de que las necesidades humanas básicas crean el derecho de satisfacerlas: los hombres tienen un derecho inalienable a liberarse del hambre, la desnudez, la inseguridad, la injusticia y la falta de todo hogar.

A veces, el propio Einstein careció de hogar. En una carta a su amigo Max Born escribió que no tenía raíces, que en todas partes era un extranjero. Según su confesión propia, era un hombre solitario que instintivamente evitaba toda intimidad. Era un pensador solitario, no fácil de conocer como ser humano. Su profunda humanidad y simpatía hacia las víctimas de la opresión política, la discriminación social, la explotación económica fueron centrales en su visión, y no necesitan explicación alguna; en parte, acaso, fueron una compensación de su dificultad para formar relaciones personales íntimas.

Como muchos físicos relacionados de alguna manera con la producción de la bomba atómica, en sus últimos años Einstein se sintió oprimido por el sentido de responsabilidad del hombre de ciencia al introducir un terrible medio nuevo de destrucción en el mundo; y condenó su uso por su país adoptivo, que le pareció proclive a un peligroso curso imperialista. Su odio a la crueldad y la barbarie de los reaccionarios y fascistas le llevó, a veces, a creer que no había enemigos a la izquierda, un engaño de muchas personas decentes y generosas, algunas de las cuales lo pagaron con su vida.

Acaso los dotes mismos de Einstein como científico le llevaron a esquematizar, a simplificar en exceso los problemas prácticos, incluso aquellos problemas políticos y culturales complejos que no permiten soluciones claras, a mostrarse generalizador y a pasar por alto las arrugas y desigualdades de la vida cotidiana, que no son susceptibles de un análisis cuantitativo exacto. Me parece que puede existir cierta diferencia entre los dotes de los hombres de ciencia y los de los humanistas. A menudo se ha indicado que los grandes descubrimientos e invenciones —al contrario de

las demostraciones de su validez— requieren gran poder imaginativo y un sentido intuitivo, no racionalmente analizable, del lugar donde debe encontrarse la solución correcta, y que esto no es distinto de la visión de los artistas o de la vislumbre empática del pasado por parte de los historiadores o sabios talentosos. Esto bien puede ser cierto. Y sin embargo, quienes tratan de los seres humanos y de sus asuntos necesitan cierta conciencia de la naturaleza esencial de toda experiencia y actividad humana, un sentido de los límites de lo que pueden ser o hacer los hombres y las mujeres; sin tal conciencia de los límites impuestos por la naturaleza no hay norma para desechar una infinidad de hipótesis históricas o psicológicas, lógicamente posibles pero sumamente improbables y absurdas.

Aristóteles, Kant, Voltaire y Hume acaso tengan razón al respecto de lo que hace racionales a los hombres: la racionalidad humana, quizás la santidad misma, dependen en la práctica de este sentido de lo que puede ser y lo que claramente no puede ser en asuntos humanos, de la asociación normal de ideas, de conceptos tan básicos como los de pasado, futuro, las cosas, las personas, la secuencia causal, las relaciones lógicas: una apretada red de categorías y conceptos. Apartarse de todos ellos, como lo han intentado, por ejemplo, los pintores o poetas surrealistas o los compositores aleatorios puede ser interesante, pero es deliberadamente antirracional.

Pero en las matemáticas o en la física teórica este sentido de la realidad no parece ser necesariamente requerido. En realidad, a veces se puede necesitar algo cercano a lo opuesto. En el caso de descubrimientos seminales —por ejemplo, de números imaginarios, o de geometría no euclidiana, o de la teoría cuántica— es precisamente la disociación de las ideas comúnmente asociadas, es decir, apartarse de algunas categorías indispensables a la experiencia normal humana lo que parece necesitarse, a saber, un don para concebir lo que en principio no se puede imaginar ni expresar en el lenguaje ordinario que se centra en la comunicación cotidiana, con los hechos y las necesidades de la vida humana. Es este alejamiento, incluso este rechazo de la realidad cotidiana lo que conduce a la imagen popular del pensador abstracto. Tales, que cae en un pozo, el profesor distraído que pone a hervir su reloj en lugar de un huevo.

Esta clase de escape a la abstracción —un mundo ideal de formas puras, expresadas en un simbolismo especialmente inventado, libre de las irregularidades y confusiones, o aun de las suposiciones básicas de la experiencia ordinaria— a veces puede ser conectada a una perturbación psíquica, a una clase de desplazamiento en la vida anterior. El colapso de Einstein siendo escolar, en Munich, tiene paralelos en similares experiencias de infancia de Newton y de Darwin, que también siguieron siendo un tanto inaccesibles en su vida emocional. También estos pensadores hablaron de un tipo de experiencia que Einstein describió como un sentimiento profundamente religioso ante una visión de la divinidad revelada en la unidad y armonía racional (que todo lo abarcan) de la estructura rigurosamente causal de la naturaleza. Esta fue una visión de la realidad que nada pudo conmover: por consiguiente Einstein siguió siendo un incommovible determinista, y nunca aceptó el principio de incertidumbre como última categoría del conocimiento natural, o como atributo de la naturaleza objetiva, sino tan solo como parte de nuestro provisional e incompleto análisis de ella.

Tal adicción a la abstracción y la generalización puras puede estar conectada, a veces, a una incapacidad de establecer relaciones personales íntimas con otros, de una plena vida social; esta me parece una hipótesis plausible. Bien pudo ser el caso de Albert Einstein. Lo que quitó a la vida privada, lo dio al mundo. No solo la fama de su realización, sino su figura, su rostro, son conocidos de millones de hombres y mujeres. Su apariencia llegó a ser un símbolo visible, un estereotipo de cómo la gente suponía que había de ser un científico de genio, como un idealizado Beethoven llegó a ser la imagen comercializada del artista inspirado. ¿Cuánta gente sabe cuál era la apariencia de otros científicos de genio, como Planck, Bohr o Rutherford? O, para el caso, de Newton, Galileo o Darwin. Los rasgos de Einstein, con su expresión sencilla, bondadosa, a veces divertida y melancólica, conmovieron los corazones de los hombres por doquier. Fue muy famoso, virtualmente un héroe popular, y su apariencia fue tan conocida y amada como la de Charles Chaplin mucho antes de aparecer en estampillas norteamericanas o billetes israelíes.

En conclusión, permítaseme volver brevemente al Estado de Israel. El movimiento sionista, como el Estado de Israel, a menudo ha sido atacado, hoy más que nunca, tanto por países fuera de sus fronteras cuanto desde dentro; a veces con razón y justicia, más a menudo sin ellas. El hecho de que Einstein, que no toleraba ninguna desviación de la decencia humana, y sobre todo de parte de su propio pueblo, creyera en este movimiento y este Estado y los apoyara en las duras y las maduras hasta el fin de su vida, por mucho que a veces criticara a ciertos hombres o algunas medidas políticas, acaso sea uno de los más altos testimonios morales, de que puede enorgullecerse un Estado o un movimiento en este siglo. Un inquebrantable apoyo público por parte de un hombre absolutamente bueno (y razonablemente bien informado), frente a una falta virtualmente completa de simpatía hacia esa causa de parte de los miembros de su medio social e intelectual (cuyas opiniones morales y políticas en general compartía él en gran parte), acaso no baste para justificar por sí mismo una doctrina o una política, pero tampoco se le puede desdeñar; algo vale; en este caso, vale mucho.

Reuniones con escritores rusos en 1945 y 1956



Anna Ajmátova y Boris Pasternak, 2 de abril de 1946.

Todo intento por producir recuerdos coherentes equivale a una falsificación. Ninguna memoria humana está dispuesta en tal forma que lo recuerde todo en una secuencia continua. A menudo, las cartas y diarios resultan malos ayudantes.

Anna Ajmátova^[30]

Quiero hacer constar mi gratitud a *Miss* Amanda Haight, el Dr. George Katkov, Dra. Aileen Kelly, Dr. Robin Milner-Gulland, Profesor Dimitri Obolensky, *Mr.* Peter Oppenheimer, *Mrs.* Josephine Pasternak, *Mrs* Lydia Pasternak-Slater, *Mr.* John Simmons y *Mrs.* Patricia Utechin, quienes tuvieron la bondad de leer la primera versión de este relato. De gran provecho me han sido sus sugerencias, casi todas las he seguido. De todas las fallas que queden yo soy, desde luego, el único responsable.

I

En el verano de 1945, mientras trabajaba como funcionario temporal en la Embajada Británica en Washington, se me informó que debía ir a nuestra embajada en Moscú, a pasar unos cuantos meses; la razón que se me dio es que faltaba personal, y como yo sabía ruso y en la Conferencia de San Francisco (y largo tiempo antes) había aprendido algo acerca de las actitudes norteamericanas (oficiales y extraoficiales) hacia la Unión Soviética, yo podría ser de cierta utilidad, llenando un hueco hasta el Año Nuevo, cuando podría acudir alguien más profesional. La guerra había terminado. La Conferencia de Potsdam no había producido un rompimiento abierto entre los aliados victoriosos. Pese a algunas sombrías predicciones que se hacían en ciertas esferas del Occidente, el ambiente general en los círculos oficiales de Washington y Londres era cautelosamente optimista; entre el público en general y en la prensa, había más esperanza, y aun entusiasmo: el extraordinario valor y los terribles sacrificios de hombres y mujeres soviéticos en la guerra contra Hitler crearon una vasta oleada de simpatía hacia su país que, durante la segunda mitad de 1945, acalló a muchos de los críticos del sistema soviético y sus métodos; se deseaban ardientemente la comprensión y la cooperación mutuas en todos los niveles. Durante esta época de buena voluntad que, se nos dijo, reinaba por igual en la Unión Soviética y la Gran Bretaña, salí rumbo a Moscú.

Yo no había estado en Rusia desde que mi familia salió en 1919 (cuando yo tenía 10 años), y no conocía Moscú. Llegué a comienzos del otoño, se me dio una mesa en la cancillería e hice todos los empleos variados que se me asignaron. Aunque me presentaba a trabajar en la embajada cada mañana, la tarea (la única que jamás se me pidió hacer) de leer, resumir y comentar el contenido de la prensa soviética, no era precisamente ardua: el contenido de los periódicos era, en comparación con los de Occidente, monocromo, predecible y repetitivo, y los hechos y la propaganda virtualmente idénticos en todos ellos. Por consiguiente, contaba con no poco tiempo libre. Empecé a visitar museos, lugares y edificios históricos, teatros, librerías, a pasearme ociosamente por las calles, etc.; pero a diferencia de muchos extranjeros, al menos los visitantes no comunistas de Occidente, tuve la extraordinaria fortuna de conocer a un buen número de escritores rusos, dos de ellos al menos, personas de extraordinario genio^[31].

Antes de describir mis reuniones con ellos, debo decir algo acerca de los antecedentes de la situación literaria y artística en Moscú y Leningrado tal como me pareció durante las quince semanas que pasé en la Unión Soviética.

El magnífico florecimiento de la poesía rusa que había comenzado en el último decenio del siglo pasado: los audaces, creadores, numerosos experimentos, que ejercieron tan grande influencia sobre las artes a comienzos del siglo xx, las principales corrientes dentro de los nuevos movimientos, el simbolismo, el postimpresionismo, el cubismo, el abstraccionismo, el expresionismo, el futurismo, el suprematismo y el constructivismo en la pintura y la escultura; sus diversos tributarios y confluencias en la literatura, así como el acmeísmo, el egofuturismo y cubofuturismo, el imaginismo, el «transsentido» (el *zaumnye*) en la poesía; el realismo y el antirrealismo en el teatro y en el *ballet*; esta vasta amalgama, en lugar de ser contenida por la guerra y la revolución, continuó derivando vitalidad e inspiración partiendo de una visión de un mundo nuevo. Pese a los conservadores gustos artísticos de la mayoría de los jefes bolcheviques, en principio se aprobaba y fomentaba todo lo que pudiera presentarse como «una bofetada» a los gustos burgueses, y esto abrió la puerta a un gran derrame de excitados manifiestos y experimentos audaces, controvertidos, a menudo de gran talento en todas las artes y la crítica que, a su debido tiempo, ejercerían un poderoso impacto en Occidente. Los nombres de los más originales entre los poetas cuya obra sobrevivió a la Revolución, fueron Alexander Blok, Viacheslav Ivánov, Andrey Bely, Valery Briúsov y en la siguiente generación, Mayakovsky, Pasternak, Velemir Jlébnikov, Osip Mandelstam, Anna Ajmátova; de los pintores, Benois, Roerich, Somov, Bakst, Larionov, Goncharova, Kandinsky, Chagall, Soutine, Klyun, Malevich, Tatlin, Lissitsky; de los escultores Arjipenko, Gabo, Pevsner, Lipchitz, Zadkine; de los productores^[32], Meyerhold, Vajtangov, Tairov, Eisenstein, Pudovkin; de los novelistas, Aleksey Tolstoy, Bábel, Pilniak, y llegaron a ser generalmente conocidos en Occidente. No había cumbres aisladas: estaban rodeadas por colinas. En Rusia durante los años veinte hubo un genuino renacimiento artístico, distinto en especie del escenario artístico de otros países. Hubo mucha

interfertilización entre novelistas, poetas, pintores, críticos, historiadores, hombres de ciencia, y esto creó una cultura de insólita vitalidad y realización, una curva hacia arriba, extraordinaria, en la civilización europea.

Es claro que todo esto era demasiado bueno para que durara. Las consecuencias políticas de la devastación de la guerra y la guerra civil, del hambre, la destrucción sistemática de vidas e instituciones por la dictadura, pusieron fin a las condiciones únicas en que pueden crear libremente poetas y artistas. Después de un período de relativa relajación durante los años de la Nueva Política Económica, la ortodoxia marxista cobró fuerza suficiente para desafiar y, a finales de los años veinte, aplastar toda esta no organizada actividad revolucionaria. Se exigió un arte proletario colectivista; el crítico Averbaj encabezó una facción de fanáticos marxistas contra lo que fue descrito como desenfrenada licencia literaria individualista, o como formalismo, estetismo decadente, ir a la zaga del Occidente, oposición al colectivismo socialista, etc. Empezaron las persecuciones y las purgas; pero como no siempre era posible predecir qué bando iba a ganar, esto produjo durante un tiempo cierta sombría emoción entre la vida literaria. A la postre, a comienzos de los treinta, Stalin decidió poner fin a todas estas escaramuzas político-literarias, a las que explícitamente consideraba como simple pérdida de tiempo y de energía. Los fanáticos izquierdistas fueron liquidados; no se volvió a oír hablar de cultura proletaria o de creación y crítica colectiva, ni tampoco de la oposición no conformista a ella. En 1934, el Partido (mediante la recién creada Unión de Escritores) quedó directamente a cargo de la actividad literaria. Siguió un nivel muerto de ortodoxia controlada por el estado: nada de discusiones, nada de perturbar los espíritus de los hombres; las metas eran económicas, tecnológicas, educativas: alcanzar las realizaciones materiales del enemigo (el mundo capitalista) y dejarlo atrás. Si había que fundir la oscura masa de obreros y campesinos analfabetos convirtiéndolos en una invencible sociedad moderna, en lo militar y lo técnico, no había que perder tiempo; el nuevo orden revolucionario estaba rodeado por un mundo hostil, que planeaba su destrucción; la vigilancia en el frente político no dejaba tiempo a la alta cultura y a la controversia, o a preocupaciones por libertades civiles y

derechos humanos básicos. La tonada debía ser impuesta por la autoridad constituida; escritores y artistas, la importancia de cuya influencia nunca se negó ni desdeñó, habían de bailar al compás. Algunos se conformaron, algunos no, en menor o mayor grado; algunos sintieron que la tutela del Estado era opresiva, otros la aceptaron y aun la recibieron con júbilo, pues se dijeron, unos a otros, que les conferían una categoría que en cambio el Occidente filisteo e indiferente les negaba. En 1932 hubo algunos síntomas de una próxima relajación; no se cumplieron. Llegó entonces el horror final: la Gran Purga, anunciada por la represión que siguió al asesinato de Kírov en 1934, y los notorios juicios políticos que culminaron en el Terror de Ezhov en 1937 y 1938, la bárbara e indiscriminada supresión de individuos y grupos, y después de pueblos enteros. Mientras vivió Gorky, con su inmenso prestigio en el Partido y la Nación, su existencia misma acaso ejerciera cierta influencia moderadora. El poeta Mayakovsky, cuya fama y reputación como vocero de la Revolución eran casi iguales a las de Gorky, se había suicidado en 1930; Gorky falleció seis años más tarde. Poco después, Meyerhold, Mandelstam, Bábel, Pilniak, Klyuev, el crítico D. S. Mirsky, los poetas georgianos Yashvili y Tabidze —para mencionar solo a algunos de los más conocidos— fueron arrestados y muertos. Pocos años después, en 1941, se suicidó la poetisa Marina Tsvetáeva, que había retornado poco antes de París. Las actividades de los delatores y testigos falsos superaron todos los límites antes conocidos; la autopostración, las confesiones falsas e inverosímiles, la inclinación ante la autoridad o la cooperación activa con ella generalmente no salvaron a quienes habían sido señalados para morir. A los demás, todo esto les dejó recuerdos penosos y humillantes, de los que nunca se recuperaron por completo algunos de los sobrevivientes del Terror.

Los relatos más auténticos y obsesionantes de la vida de la *intelligentsia* durante este período de muerte, que no fue el primero ni —probablemente— será el último en la historia de Rusia, se encuentran en las memorias de Nadezhda Mandelstam y de Lydia Chukovskaya; y, en un medio distinto, en el poema *Réquiem*, de Ajmátova. El número de escritores y artistas exiliados y muertos fue tal que en 1939, la literatura, el arte y el pensamiento rusos aparecieron como un área que hubiese sido sometida a

un terrible bombardeo, con algunos espléndidos edificios aún relativamente enteros, pero desnudos y solitarios entre un panorama de calles arruinadas y desiertas. Por último, Stalin puso un alto a las proscripciones. Siguió un espacio para respirar, los clásicos del siglo XIX nuevamente fueron tratados con respeto, y los antiguos nombres de las calles remplazaron a la nomenclatura revolucionaria. El período de convalecencia fue virtualmente un vacío por lo que concierne a las artes creadoras y críticas.

Llegó entonces la invasión alemana, y el cuadro volvió a cambiar. Los autores de distinción que habían sobrevivido a la Gran Purga y habían logrado conservar su imagen humana, respondieron apasionadamente a la gran oleada de sentimiento patriótico. Cierta grado de verdad retornó a la literatura: los poemas de guerra, no solo los de Pasternak y Ajmátova, brotaron de un sentimiento profundo. En los días en que todos los rusos fueron arrebatados por la gran oleada de la unidad nacional, y la pesadilla de las purgas fue sucedida por el sentido trágico pero inspirador y liberador de la resistencia patriótica y el martirio heroico, los escritores, jóvenes y viejos que lo expresaron, particularmente los que tenían una vena de auténtica poesía consigo, fueron idolatrados como nunca antes. Ocurrió entonces un fenómeno asombroso: poetas cuyos escritos habían sido vistos con malos ojos por las autoridades y que, por tanto, muy rara vez habían sido publicados, y en ediciones limitadas, empezaron a recibir cartas de los soldados de los frentes, las más de las veces citando sus propios versos menos políticos y más personales. Se me dijo que la poesía de Blok, Briúsov, Sologub, Esenin, Tsvetáeva, Mayakovsky era leída y aprendida de memoria y citada por soldados y oficiales y aun comisarios políticos. Ajmátova y Pasternak, que durante largo tiempo habían vivido en una especie de exilio interno, recibieron un número asombroso de cartas del frente, en que se citaban sus poemas, publicados o inéditos, ya que en su mayor parte habían circulado en privado, en copias manuscritas; hubo peticiones de autógrafos, de confirmación de la autenticidad de los textos, de expresiones de la actitud del autor hacia este o aquel problema. A la postre, esto no dejó de impresionar a algunos de los jefes del partido: el valor de aquellos escritores como voces patrióticas de las que un día pudiese enorgullecerse el Estado fue finalmente comprendido por los

burócratas de la literatura. Por tanto, se elevaron la categoría y la seguridad personal de los poetas.

Durante los primeros años de postguerra y, en realidad, hasta el fin de sus vidas, los más distinguidos entre los viejos escritores se encontraron en la extraña situación de ser objetos de culto simultáneo de parte de sus lectores, y de una semirrespetuosa, semidesconfiada tolerancia por parte de las autoridades: un pequeño y menguante Parnaso, sostenido por la admiración y el amor de los jóvenes. Las lecturas públicas de los poetas, así como la recitación de memoria de la poesía en reuniones y fiestas privadas de todas clases habían sido comunes en la Rusia prerevolucionaria; lo nuevo era un hecho que me describieron Pasternak y Ajmátova: que, cuando leían sus poemas ante los vastos públicos que atiborraban los salones para escucharlos, y ocasionalmente se detenían ante una palabra, siempre encontraban docenas de asistentes que los ayudaban al momento, con pasajes de obras, tanto publicadas como inéditas (y, en todo caso, de las que no se podía disponer en público). Ningún escritor podía dejar de sentirse conmovido o de sacar fuerzas de esta forma —la más genuina— de homenaje; sabían que su posición era única, que esta absorta atención era algo que los poetas del Occidente bien podían envidiar; y sin embargo, pese a este sentido de contraste que la mayoría de los rusos experimentan entre lo que consideran como la naturaleza rusa, «vasta», abierta, apasionada y espontánea, y el enfoque seco, calculador, civilizado, inhibido y refinado que habitualmente atribuyen al Occidente (enormemente exagerado por eslavófilos y populistas), aún muchos entre ellos creen en la existencia de una no agotada cultura occidental, llena de variedad y de libre individualidad creadora, a diferencia de la gris y más gris vida diaria de la Unión Soviética, tan solo interrumpida por súbitos actos de represión; nada que yo pudiera decir —estoy hablando de hace más de treinta años— quebrantó esta apasionada convicción.

Sea de ello lo que fuere, los poetas famosos eran, por entonces, figuras heroicas en la Unión Soviética. Es posible que aún ocurra así. Lo seguro es que el gran aumento del alfabetismo, junto con la vasta circulación de los más conocidos clásicos, rusos y extranjeros, particularmente de traducciones a las diversas lenguas nacionales de la URSS, creó un público

cuya sensibilidad era y probablemente aún es única en el mundo. Sobran pruebas de que la mayoría de los ávidos lectores de obras maestras extranjeras tendieron a pensar por entonces que la vida en Inglaterra y Francia era similar a la que habían descrito Dickens y Balzac; pero la intensidad de su visión de los mundos de estos novelistas, su participación emocional y moral, su fascinación a menudo infantil ante las vidas de los personajes de estas novelas me parecieron más directas, frescas, lozanas, mucho más imaginativas que la respuesta correspondiente de los lectores medios de las obras de ficción, por ejemplo, en Inglaterra o Francia o los Estados Unidos. El culto ruso del escritor como héroe —que comenzó a principios del siglo XIX— está vinculado a esto. No sé cómo será hoy: acaso sea totalmente distinto; solo puedo atestiguar que en el otoño de 1949, las atestadas librerías, con sus estantes ya semivacíos, el ávido interés —en realidad, entusiasmo— literario de los empleados del gobierno que las dirigían, el hecho de que hasta *Pravda* e *Izvestiya* se agotaran a los pocos minutos de aparecer en los kioscos, muestra un grado de apetito intelectual que difícilmente se encontraría en otra parte. La rígida censura que, como tantas otras cosas, suprimía la pornografía, las novelas policíacas baratas y vulgares que llenan los estantes de las estaciones de ferrocarril en Occidente, sirvió para hacer la respuesta de los lectores soviéticos y los públicos de teatro más pura, más directa e ingenua que la nuestra; noté que en las representaciones de Shakespeare o Sheridan o Griboiédov, miembros del público, algunos de ellos evidentemente del pueblo, solían reaccionar a la acción del escenario o a líneas pronunciadas por los actores —dísticos de *El infortunio de ser inteligente*, de Griboiédov, por ejemplo— con expresiones sonoras de aprobación o desaprobación; la emoción generada era a veces muy poderosa y, para un visitante llegado de Occidente, a la vez era sorprendente y conmovedora. Estos públicos quizá no estuviesen muy lejos de aquellos para los que escribieron Eurípides ni Shakespeare; mis vecinos en el teatro, al hablarme, a menudo parecían considerar la acción dramática con los ojos agudos y vírgenes de adolescentes inteligentes: el público ideal de los dramaturgos clásicos, novelistas y poetas. Bien puede ser que la ausencia de este tipo de respuesta popular haya hecho que cierto arte de vanguardia en Occidente a veces parezca amanerado, rebuscado y

oscuro: a la luz de esto, la condena de gran parte de la literatura y el arte moderno por Tolstoy, aunque generalizada, dogmática y errónea, se vuelve más inteligible. El contraste entre la extraordinaria receptividad e interés (críticos y acríicos) del público soviético a todo lo que pareciera auténtico, novedoso o aun verídico, y la inferioridad del pábulo que daban los proveedores controlados por el gobierno, me asombró. Yo había esperado un grado mucho mayor de conformidad, incolora y deprimente en todos los niveles. Al nivel oficial, que incluía a críticos y comentaristas, así era en realidad; pero no entre aquellos con quienes yo hablé en los teatros y cines, en conferencias, partidos de fútbol, en trenes, tranvías y librerías.

Cuando, antes de mi viaje a Moscú, unos diplomáticos ingleses que habían trabajado allí me dieron consejos, también me advirtieron que era difícil reunirse con ciudadanos soviéticos. Me dijeron que encontraría cierto número de altos burócratas, cuidadosamente seleccionados, en recepciones diplomáticas oficiales, y que ellos solían repetir la línea del partido y evitar todo contacto real con los extranjeros, al menos con los extranjeros llegados del Occidente; que en ocasiones se permitía a bailarines de *ballet* y a actores asistir a las recepciones, pues se consideraba que eran los más sencillos y menos intelectuales de los artistas y, por tanto, los que probablemente se dejarían contagiar menos por ideas heterodoxas o revelarían algo. En suma, la impresión que recibí fue que, aparte de los obstáculos lingüísticos, el temor general a asociarse con extranjeros, en particular llegados de los países capitalistas, junto con instrucciones específicas dadas a los miembros del Partido Comunista, de no participar en tales actividades, dejaban culturalmente aisladas a todas las misiones occidentales; que sus miembros (y la mayoría de los periodistas y otros extranjeros) vivían en una especie de zoológico, con jaulas que se intercomunicaban, pero apartadas del mundo exterior por un alto muro. Descubrí que esto era cierto en alto grado, pero no tanto como me habían hecho creer. Durante mi breve estancia conocí no solo al mismo bien reglamentado grupo de bailarines de *ballet* y burócratas de la literatura que aparecían en todas las recepciones, sino también a cierto número de verdaderamente talentosos escritores, músicos y productores, entre ellos dos poetas de genio. Uno de estos era el hombre que yo más deseaba conocer,

Boris Leonídovich Pasternak, cuya poesía y prosa yo admiraba profundamente. No pude atreverme a intentar conocerlo sin alguna excusa, por transparente que fuera. Por fortuna, yo había conocido a sus hermanas que vivían (y, me alegro decirlo, aún viven) en Oxford, y una de ellas me había pedido llevarle un par de botas a su hermano el poeta. Este era el pretexto que yo necesitaba, y lo agradecí profundamente.

Llegué a Moscú apenas a tiempo para asistir a una cena organizada por la embajada inglesa para celebrar un aniversario de su publicación en lengua rusa de *El aliado británico*, a la que habían invitado a escritores soviéticos. El huésped de honor era J. B. Priestley, por entonces considerado como amigo invariable por las autoridades de la Unión Soviética; sus libros eran muy traducidos y, me parece recordar que dos de sus obras estaban presentándose en teatros de Moscú. Aquella noche, Priestley no parecía de buen humor; creo que estaba agotado porque lo habían llevado a demasiadas granjas colectivas y fábricas; me dijo que, aunque le habían recibido bien, la mayor parte de aquellas visitas oficiales eran inconcebiblemente tediosas; además de esto, habían bloqueado sus regalías y la conversación por medio de intérpretes era horriblemente forzada; en suma, no estaba divirtiéndose, se encontraba muy cansado y solo quería irse a la cama. Al menos eso fue lo que me susurró su intérprete y guía de la embajada británica; se proponía acompañar al huésped de honor de regreso a su hotel, y me pidió hacer algo para ocupar la laguna dejada por la temprana partida de *Mr. Priestley*. Yo estuve de acuerdo y me encontré sentado entre el famoso director Tairov y el igualmente distinguido crítico literario, historiador, traductor e inspirado escritor de versos para niños, Korney Chukovsky. Frente a mí estaba el más conocido de todos los directores cinematográficos soviéticos, Sergei Eisenstein. Parecía un tanto deprimido; la causa, según supe más tarde, no era difícil entender^[33]. Le pregunté que años de su vida recordaba con mayor placer. Me contestó que el primer período posrevolucionario había sido por mucho el mejor de su vida como artista creador, y de las vidas de muchos otros. Me dijo, con añoranza, que fue una época en que podían hacerse cosas bárbaras y maravillosas con toda impunidad. Recordó con particular deleite una ocasión, a comienzos de los años veinte, en que entre el público de un teatro

de Moscú, ellos soltaron unos cerdos cubiertos de grasa; el público saltaba aterrado sobre sus asientos; la gente gritaba, los cerdos chillaban. «Esto era exactamente lo que requería nuestro espectáculo surrealista. La mayoría de quienes estábamos activos en aquellos días éramos felices de vivir y de trabajar aquí; éramos jóvenes, desafiantes y llenos de ideas. No importaba si éramos marxistas o formalistas o futuristas —pintores, escritores o músicos—, todos nos reuníamos y discutíamos, a veces muy enconadamente, y nos estimulábamos unos a otros; realmente gozábamos; y también produjimos algo». Tairov dijo cosas muy parecidas. También él habló con añoranza del teatro experimental de los años veinte, del genio de Vajtangov y de Meyerhold; de la audacia y vitalidad del efímero movimiento moderno ruso que, en su opinión, era mucho más interesante que nada logrado en el escenario por Piscator o Brecht o Gordon Craig. Le pregunté qué había dado fin al movimiento. «Las cosas cambian», me dijo, «pero fue un tiempo maravilloso; no del gusto de Stanislavsky o de Nemírovich, pero absolutamente maravilloso». Los actores del Teatro de Arte de Moscú no tenían suficiente educación, me dijo, para comprender lo que realmente eran los personajes de Chéjov: su posición social, sus actitudes, modales, acento, toda su cultura, toda su apariencia y sus hábitos eran un libro cerrado para los actores y actrices actuales; nadie estaba más consciente de esto que la viuda de Chéjov, Olga Knipper, y, desde luego, el propio Stanislavsky; el actor más grande que quedaba de aquellos días era el incomparable Kachalov, que estaba envejeciendo rápidamente; pronto se retiraría y entonces, desaparecido el modernismo, y en decadencia el naturalismo, ¿surgiría algo nuevo? Él lo dudaba: «Hace pocos minutos le dije a usted ‘las cosas cambian’. Pero no siempre cambian. Y esto es aún peor», y cayó en un silencio sombrío. Resultó que Tairov tuvo razón en las dos cosas. Indudablemente, Kachalov fue el actor más grande que yo hubiese visto en mi vida. En el escenario, como Gaev en *El jardín de los cerezos*, de Chéjov (desempeñó el papel del estudiante en la primera presentación) literalmente fascinaba al público; tampoco los otros actores podían apartar los ojos de él: la belleza de su voz y el encanto y la expresividad de sus movimientos eran tales que uno deseaba seguir viéndolo y escuchándolo siempre; esto acaso rompiera el equilibrio de la

obra, pero la actuación de Kachalov aquella noche, como la danza de Ulánova en la *Cenicienta* de Prokofiev, que vi un mes después (y Chaliapin en *Boris Gudonov*, muchos años antes), han quedado en mi memoria como una cumbre insuperable, ante la cual he de juzgar todas las actuaciones posteriores. Por lo que concierne al poder de expresión en el escenario, estos rusos, en mi opinión, no tienen igual en el siglo xx.

Mi vecino de la derecha, el crítico Korney Chukovsky, hablaba con raro ingenio y encanto acerca de escritores, rusos e ingleses. Me dijo que la poca atención que le había prestado el huésped de honor le recordaba la visita a Rusia de la periodista norteamericana Dorothy Thompson. Había llegado con su marido, Sinclair Lewis, cuya fama en Rusia era muy grande durante los años treinta: «Varios de nosotros fuimos a visitarlo a su habitación del hotel: queríamos decirle cuánto habían significado para nosotros sus maravillosas novelas. Él permaneció sentado, de espaldas a nosotros, escribiendo a máquina, y ni una sola vez volvió la cabeza para mirarnos; no profirió un sonido. Esto tuvo cierta sublimidad». Yo me esforcé por asegurarle que sus propias obras eran leídas y muy admiradas por los estudiosos del ruso en los países de habla inglesa; por ejemplo, por Maurice Bowra (quien en sus memorias hace un relato de su encuentro con él durante la primera Guerra Mundial), y por Oliver Elton, los únicos escritores ingleses interesados en la literatura rusa a quienes por entonces yo conocía personalmente. Chukovski me habló de sus dos visitas a Inglaterra, la primera a principios de siglo, cuando era muy pobre y se ganaba unos cuantos chelines haciendo todo tipo de trabajos (había aprendido inglés leyendo *Pasado y presente*, de Carlyle y *Sartor Resartus*, la segunda de las cuales había comprado por un penique, y que allí mismo sacó del bolsillo de su chaqueta. Me dijo que en aquellos días había frecuentado la Librería de Poesía, cuyo célebre propietario, el poeta Harold Monro, se había hecho amigo suyo y le había presentado a varios hombres de letras ingleses, entre ellos Robert Ross, el amigo de Oscar Wilde, de quien conservaba un recuerdo agradable. Me dijo que se sentía a gusto en la Librería de Poesía, pero solo allí en toda Inglaterra; como Herzen, admiraba la estructura social y los modales de los ingleses, que lo divertían, pero no le gustaban ni había hecho amigos entre ellos. Le encantaba Trollope: «Qué

maravillosos sacerdotes (*popy*), encantadores, excéntricos; no había nada por el estilo aquí, en la vieja Rusia; aquí se habían hundido en la pereza, la estupidez y la avaricia. Eran un grupo miserable. Los actuales, que lo han pasado mal desde la Revolución, son mucho mejores: al menos saben leer y escribir; algunos son hombres decentes y honorables. Pero usted nunca verá a nuestros sacerdotes; ¿por qué había de desearlo? Estoy seguro de que los clérigos ingleses siguen siendo la gente más deliciosa del mundo». Me habló entonces de su segunda visita durante la primera Guerra Mundial, cuando llegó con un grupo de periodistas rusos a informarse del esfuerzo militar británico; fueron atendidos por *lord* Derby, con quien había encontrado pocas cosas en común, en un fin de semana en Knowsley, del cual también me hizo un relato sumamente entretenido y no muy respetuoso.

Chukovsky era un escritor de alta distinción, que se había labrado su fama antes de la Revolución. Era un hombre de izquierda, y había recibido con júbilo la Revolución; como todos los intelectuales con cierta independencia de espíritu, había sido bastante acosado por las autoridades soviéticas. Hay más de un camino para conservar la propia salud mental bajo un despotismo: Chukovsky lo logró por medio de una especie de desapego irónico, un comportamiento prudente y un considerable estoicismo de carácter; la decisión de limitarse a las aguas relativamente tranquilas de la literatura del siglo XIX en ruso y en inglés, de los versos para niños y de la traducción acaso le salvaran a él y a su familia, aunque fuese por un pelo, del terrible destino de algunos de sus amigos más íntimos. Me informó que tenía un deseo supremo; si yo lograba satisfacerlo, él haría por mí casi lo que yo quisiera: deseaba leer la autobiografía de Trollope. Su amiga Ivy Litvínov, esposa de Maxim Litvínov, el exministro del Exterior y embajador en los Estados Unidos que estaba viviendo en Moscú, no podía encontrar su propio ejemplar y le parecía peligroso pedir otro de Inglaterra en vista de la extrema desconfianza con que se veían todas las relaciones con países extranjeros; ¿podría yo conseguirlo? Yo lo hice pocos meses después, y él quedó encantado. Le dije que yo, lo que a mi vez deseaba más era conocer a Boris Pasternak que estaba viviendo en la aldea de escritores de Peredelkino, donde también Chukovsky tenía una

cabaña. Chukovsky me dijo que admiraba profundamente la poesía de Pasternak; en lo personal, no sentía cariño hacia él, había tenido sus altibajos en sus relaciones con él: su interés en la poesía cívica de Nekrásov y en los escritores populistas de finales del siglo XIX siempre había irritado a Pasternak, que era un poeta puro, en discordia con el régimen soviético, y con un desagrado particular hacia la literatura comprometida —*engagé*— de cualquier género; no obstante, de momento estaba en buenas relaciones con él, conseguiría una reunión y cordialmente me invitó a visitarlo también a él, el mismo día.

Esto fue, según descubrí poco después, un acto valeroso, por no decir temerario: el contacto con extranjeros —especialmente con miembros de embajadas occidentales, todos los cuales eran considerados por las autoridades soviéticas y particularmente por el propio Stalin, como espías— era, por no decir mucho, activamente combatido. La comprensión de este hecho me hizo después ejercer cautela, en algunos casos demasiado tarde, al conocer informalmente a ciudadanos rusos: les ponía en un grado de peligro que no todos los que quisieron conocerme parecían comprender; algunos lo comprendían, y sabían que al reunirse conmigo estaban corriendo un riesgo, pero lo corrían, porque su deseo de estar en contacto con la vida en el Occidente era abrumador. Otros se mostraron menos audaces, y yo respeté sus bien fundados temores y conocí a menos ciudadanos soviéticos, especialmente los que no estaban protegidos hasta cierto grado por su fama en el exterior, por temor a comprometerlos. Aún así, probablemente causé daños inadvertidos a personas inocentes a quienes conocí por casualidad, o porque me aseguraron, en algunos casos —según resultó, erróneamente— que aquello no entrañaba ningún riesgo para ellos. Siempre que supe del destino ulterior de algunos de ellos, sentí remordimientos de conciencia, y me culpé por no haber resistido a la tentación de conocer a algunos de los seres humanos más deliciosos, sensibles, conmovedores y naturales que yo haya conocido, con una cualidad de alegría intelectual asombrosa en sus circunstancias, consumidos, en su mayoría, por una enorme curiosidad acerca de la vida más allá de las fronteras de su patria, ansiosos por establecer una relación puramente humana con un visitante de aquel mundo exterior, que hablaba su idioma y que, según les pareció, los comprendía y

era comprendido por ellos. No sé de ningún caso de aprisionamiento o algo peor, pero sí supe de casos de acoso y persecución, a los que mis reuniones acaso hayan contribuido. Resulta difícil saberlo, pues a menudo las víctimas no sabían por qué se les castigaba. Solo puedo esperar que los sobrevivientes recuerden sin amargura al visitante extranjero por el daño que inconscientemente, y quizá demasiado irreflexivamente, acaso les causara.

La visita a Peredelkino fue organizada para una semana después de la cena en que conocí a Korney Chukovsky. Mientras tanto, en otra fiesta en honor de Priestley (de cuya presencia sigo estando agradecido, ya que ayudó a abrirme algunas puertas), conocí a *Madame* Afinogénova, bailarina húngara-norteamericana, viuda de un autor teatral «honorablemente» muerto —en un bombardeo sobre Moscú en 1941— que evidentemente había sido autorizada, quizás instruida, a organizar un *salón* para visitantes extranjeros con intereses culturales. Sea como fuere, me invitó a mí, y allí conocí a buen número de escritores. Los más célebres entre ellos eran el poeta Ilya Selvinsky («Selvinsky tuvo su hora, pero, gracias a Dios, ha pasado hace mucho», me dijo después Pasternak), quien había tenido la temeridad de sugerir que si el realismo socialista era el género adecuado de escritura imaginativa, ¿no podría ser igualmente compatible con la ideología comunista crear una literatura de romanticismo socialista, un uso más libre de la imaginación, igualmente impregnado de una lealtad total al sistema soviético? Había sido recientemente censurado por esto con toda acritud, y cuando lo conocí, era evidente que estaba muy nervioso. Me preguntó si yo convenía con él en que los cinco más grandes escritores ingleses eran Shakespeare, Byron, Dickens, Wilde y Shaw; quizá con Milton y Burns en los siguientes lugares. Le dije que no tenía ninguna duda acerca de Shakespeare y de Dickens, pero antes de que pudiera continuar me dijo que quienes más les interesaban eran nuestros escritores nuevos; ¿qué le decía yo acerca de Greenwood y de Aldridge? ¿Qué podía decirle sobre ellos? Comprendí que estos eran nombres de escritores contemporáneos, pero confesé que nunca había oído hablar de ellos; esto acaso se debiera a que había estado en el extranjero durante la mayor parte de la guerra; ¿qué habían escrito? Evidentemente, no me creyó. Después

descubrí que Aldridge era un novelista comunista australiano y que Greenwood había escrito una novela popular llamada *Love on the Dole*; sus obras habían sido traducidas al ruso y publicadas en grandes ediciones. Los lectores soviéticos ordinarios tenían poca idea de las escalas de valores que se obtenían en otras sociedades o en secciones de ellas; un comité literario oficial, dirigido por el departamento cultural del Comité Central del Partido, decidía qué debía traducirse y hasta qué punto se le debía distribuir, y los escritos británicos modernos de aquel momento estaban representados principalmente por *El castillo del odio*, de A. J. Cronin, por dos o tres obras de teatro de Somerset Maugham y Priestley, y —me pareció— las novelas de Greenwood y Aldridge (aún no llegaba la época de Graham Greene, C. P. Snow, Iris Murdoch y los «jóvenes airados», que desde entonces han sido extensamente traducidos). Me quedé con la impresión de que mis anfitriones me consideraron no muy franco cuando les dije que no sabía nada de los dos autores que mencionaron, porque yo era un agente de una potencia capitalista y por tanto estaba obligado a rebajar los méritos de los escritores de izquierda, casi como ellos estaban obligados a desconocer auténtica y supuestamente a la mayoría de los escritores y compositores rusos emigrados. Hablando en voz alta, con gran fuerza retórica y como si estuviese dirigiéndose a un público mucho más numeroso, me dijo Selvinsky: «ya sé que nos llaman conformistas en Occidente. Lo somos. Nos conformamos porque vemos que siempre que nos desviamos de las directivas del Partido, siempre resulta que el Partido tenía razón y nosotros no. Y así ha sido siempre. No solo dicen que están mejor enterados: lo están; ven más lejos: sus ojos son más agudos y sus horizontes más vastos que los nuestros». Los demás parecieron incómodos: evidentemente aquellas palabras iban destinadas a los micrófonos ocultos sin los cuales difícilmente habríamos podido reunirnos así: bajo las dictaduras, pueden diferir las expresiones públicas y privadas de la opinión; pero el arranque de Selvinsky fue, quizás por la inseguridad de su propia posición, demasiado torpe y exagerado: de allí el silencio embarazoso que siguió. Yo no comprendí esto de momento, y argüí que la libre discusión, aun de asuntos políticos, no era ningún peligro para las instituciones democráticas: «Somos una sociedad científicamente organizada», me dijo una bella dama que en

un tiempo había sido una de las secretarias de Lenin y que estaba casada con un célebre escritor soviético, «y si no hay espacio para el libre pensamiento en la física —el hombre que cuestione las leyes del movimiento sin duda es un ignorante o un loco—, ¿por qué nosotros los marxistas, que hemos descubierto las leyes de la historia y la sociedad, hemos de permitir el libre pensamiento en la esfera social? La libertad de estar en el error no es libertad; parece usted pensar que nos falta libertad de discusión política; simplemente, yo no comprendo lo que quiere decir. La verdad libera: somos más libres que ustedes en Occidente». Se hizo una cita de Lenin y otra de Lunacharsky. Cuando yo dije que recordaba proposiciones de esta índole en las obras de Auguste Comte, que esta era la tesis de los positivistas franceses del siglo XIX, cuyas opiniones ciertamente no eran aceptadas por Marx o Engels, pareció entrar un frío en la habitación, y entonces pasamos a un poco de inofensivo chisme literario. Yo había aprendido mi lección. Alegar acerca de ideas mientras Stalin estaba en el poder era provocar respuestas predecibles de algunos, y poner en cierto peligro a quienes guardaran silencio. Nunca volví a ver a Mme. Afinogénova o a ninguno de sus invitados. Obviamente, me porté con notable falta de tacto, y su reacción fue perfectamente comprensible.

II

Pocos días después, acompañado por Lina Ivánovna Prokofiev, esposa del compositor, pero separada de él, tomé el tren rumbo a Peredelkino. Se me dijo que Gorky había organizado esta colonia para ofrecer a los escritores reconocidos un medio en que pudiesen trabajar en paz. Dado el temperamento de los artistas creadores, este plan bien intencionado no siempre condujo a una coexistencia armoniosa: hasta un extranjero ignorante como yo podía detectar algunas de las tensiones personales y políticas. Avancé por el camino bordeado de árboles que conducía a las casas habitadas por los escritores. En el camino, nos detuvo un hombre que estaba cavando una zanja; salió de ella, nos dijo que su nombre era

Yazvitsky, nos preguntó nuestros nombres y habló un tanto extensamente de una novela excelente que él había escrito, llamada *Los fuegos de la Inquisición*: nos la recomendó cálidamente, diciéndonos que también debíamos leer una novela aún mejor que estaba escribiendo, acerca de Iván III y de la Rusia medieval. Nos deseó la bendición de Dios y volvió a su zanja. Mi compañera consideró que esto era improcedente, pero yo quedé encantado ante este inesperado monólogo, totalmente desarmante, franco y directo; la simplicidad e inmediatez, aun cuando fuese una ingenuidad, la ausencia de formalidades y de chismes que parecían tener todos fuera de los círculos oficiales era, y es, maravillosamente atractiva.

Era un atardecer cálido y luminoso, de principios del otoño. Pasternak, su esposa y su hijo Leonid estaban sentados en torno de una burda mesa de madera en un jardincillo, detrás de su *dacha*. El poeta nos saludó cordialmente. Una vez, su amiga la poetisa Marina Isvetáeva lo describió como un árabe con su caballo: tenía un rostro moreno, melancólico, expresivo, muy *racé*, que hoy nos es conocido por muchas fotografías y por los cuadros de su padre; hablaba lentamente, en una monótona voz baja de tenor, con un sonido continuo, inalterable, algo entre un murmullo y un trueno, que siempre notaron quienes lo conocieron; cada vocal se alargaba, como en una plañidera área lírica de una ópera de Tchaikovsky, pero con fuerza y tensión más concentradas. Con un gesto torpe, le tendí el paquete que tenía en las manos, y le expliqué que le llevaba un par de botas que le enviaba su hermana Lydia: «No, no, ¿qué es todo esto?», me dijo, visiblemente desconcertado, como si yo estuviera ofreciéndole una caridad: «Debe ser un error, esto debe ser para mi hermano». Yo, a mi vez, me sentí en profundo embarazo. Su esposa, Zinaida Nikolaevna, trató de tranquilizarme, preguntándome si Inglaterra estaba recobrándose de los efectos de la guerra. Antes de que yo pudiese contestar, intervino Pasternak: «Yo estuve en Londres durante los años treinta —en 1935— de regreso del Congreso Antifascista en París. Permítame decirle lo que ocurrió. Era el verano, y yo estaba en el campo cuando dos funcionarios probablemente de la N. K. V. D. —no, creo que de la Unión de Escritores— me visitaron; supongo que entonces no nos intimidaban tanto esas visitas, y uno de ellos me dijo: ‘Boris Leonídovich, se está celebrando un Congreso antifascista en

París. Usted ha sido invitado. Deseamos que vaya mañana. Irá por vía de Berlín: puede quedarse allí unas cuantas horas y ver a quien desee; llegará a París al día siguiente y por la tarde asistirá al Congreso'. Les dije que yo no tenía ropas apropiadas para tal visita. Me dijeron que se encargarían de ello. Me ofrecieron un abrigo para la mañana y unos pantalones rayados, una camisa blanca con puños duros y cuello abierto, un magnífico par de botas negras que, según descubrí, me quedaban perfectamente. Pero de algún modo me las arreglé para ir en mis ropas de siempre. Después supe que André Malraux, uno de los principales organizadores del congreso, había hecho presión para que me invitaran. Había explicado a las autoridades soviéticas que no enviarnos a mí y a Babel podría causar innecesarias especulaciones, pues éramos muy conocidos en Occidente, y por entonces no había muchos escritores soviéticos a quienes los liberales europeos y norteamericanos estuviesen dispuestos a escuchar. Así, aunque yo no estaba en la lista original de los delegados soviéticos —¿cómo podía yo estarlo? —, ellos aceptaron».

Pasternak fue por Berlín, como se había organizado, donde encontró a su hermana Josephine y a su esposo, y dijo que cuando llegó al Congreso, allí había mucha gente importante y famosa: Dreiser, Gide, Malraux, Forster, Aragon, Auden, Spender, Rosamond Lehmann y otras celebridades. «Hablé. Dije: 'tengo entendido que esta es una reunión de escritores para organizar la resistencia al fascismo. Solo tengo una cosa que decir sobre esto. No os organicéis. La organización es la muerte del arte. Solo cuenta la independencia personal. En 1789, 1848, 1917, los escritores no se organizaron en pro ni en contra de nada; os imploro, no os organicéis'. Creo que quedaron muy sorprendidos. Pero ¿qué otra cosa podía yo decir? Pensé que tendría dificultades por esto al regresar, pero nadie me ha dicho una palabra de ello, ni entonces ni ahora^[34]. Me fui de París a Londres, donde vi a mi amigo Lomonósov, un hombre fascinador, como su homónimo, una especie de científico, un ingeniero. Entonces regresé a Leningrado en uno de nuestros barcos y compartí un camarote con Shcherbakov, que por entonces era secretario de la Unión de Escritores, hombre de enorme influencia^[35]. Hablé sin cesar, día y noche. Él me rogó callarme y dejarlo dormir. Pero yo seguí hablando. París y Londres me habían despertado, y no

podía detenerme Él pidió piedad, pero fui implacable. Debí de pensar que estaba yo completamente fuera de quicio; acaso deba yo mucho a este diagnóstico sobre mi estado». Pasternak no dijo explícitamente que, en su opinión, el hecho de que lo consideraran un tanto tocado, o al menos muy excéntrico, acaso ayudara a salvarlo durante la Gran Purga; pero los presentes me dijeron después que comprendieron esto demasiado bien, y me lo explicaron más adelante.

Pasternak me preguntó si yo había leído su prosa en particular *La Niñez de Luvers*, que yo admiraba grandemente. Le dije que sí. «Puedo ver por su expresión», me dijo, muy injustamente, «que piensa usted que estos escritos son rebuscados, tortuosos, demasiado conscientes de sí mismos, horriblemente modernistas... No, no, no lo niegue. Eso piensa usted y tiene toda la razón. Estoy avergonzado de ellos; no de mi poesía, sino de mi prosa; fui influido por lo que había de más débil y confuso en el movimiento simbolista, de moda en aquellos años, lleno de caos místico (desde luego, Andrey Bely era un genio), *Petersburgo*, *Kotik Letaev* están llenos de cosas maravillosas; eso yo lo sé, no necesita decírmelo, pero su influencia fue fatal; Joyce es otra cosa; todo lo que escribí entonces fue obsesionado, forzado, quebrado, artificial, inservible (*negodno*); pero ahora estoy escribiendo algo totalmente distinto: algo nuevo, totalmente nuevo, luminoso, elegante, armonioso, bien proporcionado (*stroinoe*), clásicamente puro y sencillo; lo que Winckelmann deseaba, sí, y también Goethe; y esta será mi última palabra, y la más importante, al mundo. Es, sí, es por lo que deseo que me recuerden; a ello dedicaré el resto de mi vida».

No puedo garantizar la exactitud de todas estas palabras, pero así es como las recuerdo hoy, y su manera de hablar. Esta obra proyectada llegó a ser el *El Dr. Zhivago*. En 1945, había completado un esbozo de unos cuantos primeros capítulos, que me pidió leer y llevar a sus hermanas a Oxford; así lo hice, pero solo después supe más acerca del plan de toda la novela. Después de ello, guardó silencio durante un rato; ninguno de nosotros habló. Me dijo entonces cuánto le gustaban Georgia y los escritores georgianos, Yashvili, Tabidze, y el vino georgiano, y lo bien recibido que allí era siempre. Después, cortésmente me preguntó qué estaba ocurriendo en Occidente; ¿conocía yo a Herbert Read y su doctrina del

personalismo? Aquí me explicó que la doctrina del personalismo se derivaba básicamente de la filosofía moral —en particular, la idea de la libertad individual— de Kant, y de su intérprete Hermann Cohén, al que había conocido y grandemente admirado al ser su discípulo en Marburgo antes de la primera Guerra Mundial. El individualismo kantiano... Blok lo había interpretado erróneamente, lo había convertido en un místico, en su poema Kant, ¿lo sabía yo? ¿Conocía yo a Stefan Schimanski, personalista que había editado algunas de las obras de Pasternak en traducciones? No había, nada en Rusia acerca de lo que pudiera hablarme. Debía yo comprender que el reloj se había detenido en Rusia (noté que ni él ni ninguno de los otros escritores a los que conocí emplearon las palabras «Unión Soviética») en 1928, poco más o menos, cuando las relaciones con el mundo exterior quedaron cortadas; por ejemplo, la descripción de él y de su obra que aparecía en la Enciclopedia Soviética, no hacía ninguna referencia a su vida y su obra posteriores. Fue interrumpido por Lydia Seifúlina, escritora muy conocida, de mediana edad, que entró mientras Pasternak hablaba: «Mi destino es exactamente el mismo», me dijo ella: «Las últimas líneas del artículo de la Enciclopedia acerca de mí dicen: ‘Seifúlina se encuentra actualmente en estado de crisis psicológica y artística’; esto no ha cambiado en los últimos veinte años. Por lo que hace al lector soviético, aún estoy en estado de crisis, o de animación suspendida. Somos como la gente de Pompeya, tú y yo, Boris Leonidovich, enterrados por las cenizas a la mitad de una frase. Y sabemos muy poco: sé que Maeterlinck y Kipling han muerto; pero Wells, Sinclair Lewis, Joyce, Bunin, Jodasevich, ¿aún viven?». Pasternak pareció incómodo y cambió el tema a los escritores franceses en general. Había estado leyendo a Proust: unos amigos suyos, comunistas franceses, le habían enviado toda la obra maestra; la conocía, y la había releído recientemente. No había oído hablar de Sartre o de Camus^[36], y tenía una pobre opinión de Hemingway. («No entiendo por qué Anna Andreevna [Ajmátova] habla de él», me dijo). Me invitó repetidas veces a visitarlo en su departamento de Moscú; allí estaría a partir de octubre.

Hablaba en magníficos períodos, lentos, con ocasionales avalanchas de palabras; su conversación a menudo rebasaba los límites de la estructura

gramatical, ciertos pasajes lúcidos iban seguidos por imágenes violentas pero siempre maravillosamente vivas y concretas, y a estas podían seguir palabras oscuras, en que era difícil seguirlo; de pronto, volvería a la claridad; su habla era en todo momento la de un poeta, como sus escritos. Alguien dijo una vez que hay poetas que son poetas cuando escriben poesía y prosistas cuando escriben prosa; otros son poetas en todo lo que escriben. Pasternak fue un poeta de genio en todo lo que hizo y fue; su conversación ordinaria lo mostraba, así como sus escritos. No puedo empezar siquiera a describir esta cualidad. La única otra persona que me parece que hablaba como Pasternak era Virginia Woolf, quien, a juzgar por las pocas ocasiones en que hablé con ella, nos hacía correr mentalmente, como Pasternak, cancelando nuestra visión normal de la realidad, de la misma manera exultante y a veces aterradora. Estoy empleando conscientemente la palabra «genio». A veces me han preguntado qué quiero decir con este término, sumamente evocativo pero impreciso. Como respuesta, solo puedo decir esto: una vez le preguntaron al bailarín Nijinsky cómo lograba saltar tan alto. Según dicen, respondió que no veía en ello gran dificultad. La mayoría de la gente, al saltar, cae inmediatamente. «¿Por qué ha de descender uno inmediatamente? Hay que quedarse en el aire un poco antes de regresar, ¿por qué no?». Tal fue su respuesta. Una de las normas del genio me parece a mí que consiste en la facultad de hacer perfectamente sencillo y visible algo que la gente ordinaria no puede hacer y sabe que no puede hacer, y tampoco sabe cómo se hace, o por qué no puede empezar siquiera a hacerlo. Pasternak hablaba a veces a grandes saltos; su empleo de las palabras era el más imaginativo que yo haya conocido; era bárbaro y muy conmovedor. No hay duda de que hay muchas variedades del genio literario: Eliot, Joyce, Yeats, Auden, Russell no hablaban (según mi experiencia) de esta manera.

No quise quedarme mucho tiempo: emocionado, en realidad abrumado por las palabras del poeta y por su personalidad, partí. Me fui a la contigua *dacha* de Chukovsky, y aunque era encantador, cordial, interesante, sumamente penetrante y en realidad, muy divertido como conversador, solo pude pensar en el poeta con quien había estado una hora antes. En casa de Chukovsky conocí a Samuil Marshak, traductor de Burns y también escritor de versos para niños, quien manteniéndose apartado de la corriente

principal de la ideología y de las tormentas políticas, y quizá porque disfrutaba de la protección de Máximo Gorky, logró sobrevivir a los días más negros. Era uno de los pocos escritores a quienes se permitía conocer a extranjeros. Durante las semanas que estuve en Moscú mostró gran bondad hacia mí, y en realidad fue uno de los miembros más simpáticos y cordiales de la *intelligentsia* moscovita con quienes tuve la buena fortuna de encontrarme; habló libre y dolorosamente de los horrores del pasado, mostró poca fe en el futuro, prefiriendo discutir de la literatura inglesa y escocesa, que le deleitaba y comprendía, pero acerca de la cual me pareció que tenía pocas cosas interesantes que decir. Había otros, entre ellos un escritor cuyo nombre, si se mencionó, no lo entendí. Le pregunté acerca de la escena literaria soviética: ¿Quiénes eran los autores más notables? Él mencionó varios escritores, entre ellos Lev Kassil. Le pregunté: «¿El autor de *Shvambraniya* [una fantasía para adolescentes]?». «Sí», me contestó, «el autor de *Shvambraniya*». "Pero esa es una novela mediocre», le contesté. «La leí hace algunos años, y pensé que no tenía imaginación, que era a la vez torpe e ingenua; ¿le gusta a usted?». «Sí», me dijo, «bastante; me parece sincera y no mal escrita». Yo no estuve de acuerdo. Algunas horas después, al caer la noche, yo dije que me resultaba demasiado fácil extraviarme; él se ofreció a acompañarme a la estación. Al despedirnos le dije: «Ha sido usted maravillosamente amable conmigo todo el día, y lamento no haberme fijado en su nombre». «Lev Kassil», me contestó. Me quedé clavado en el suelo, lleno de vergüenza y remordimientos, abrumado por mi error. Le dije, «pero ¿por qué no me lo dijo? *Shvambraniya*...». «Yo lo respeto a usted por decir lo que realmente piensa; la verdad no es fácil para nosotros los escritores». Continué ofreciendo disculpas hasta que llegó el tren. En mi experiencia, no he encontrado a nadie que se comportara tan admirablemente; ni antes ni después he conocido un autor tan libre de toda vanidad o amor propio.

Mientras aguardaba el tren, empezó a llover. Solo había otras dos personas en el andén, una pareja de aspecto juvenil, y los tres corrimos hacia la única protección que pudimos encontrar: ciertas tablas que sobresalían sobre una vieja cerca. Intercambiamos unas cuantas palabras; resultó que eran unos jóvenes estudiantes. El joven dijo que era químico; la

muchacha era estudiante de historia rusa del siglo XIX, en particular de los movimientos revolucionarios; nos encontrábamos en tinieblas completas — no había luz en la estación— y apenas podíamos vernos las caras; por tanto, ellos se sentían razonablemente seguros con un total desconocido, y hablaban libremente. La muchacha dijo que se les enseñaba que en el último siglo el imperio ruso era una inmensa prisión sin ninguna libertad de pensamiento o de expresión: pero aunque consideraban que esto era cierto en general, los radicales parecían salirse con la suya en muchos aspectos, y la disidencia sin verdadero terrorismo no significaban por entonces, por regla general, tortura y muerte; y aun los terroristas se libraban.

Dije yo entonces, reconozco que no con toda inocencia: «¿Por qué no puede la gente hablar con claridad hoy sobre asuntos sociales?». Me contestó el joven: «Si alguien trata, lo barren como con una escoba, y no sabemos lo que le pasa; nadie vuelve a verlo u oírlo de nuevo». Cambiamos de conversación y me dijeron que lo que por entonces leían más ávidamente los jóvenes rusos eran novelas y cuentos del siglo XIX: no Chéjov, según resultó, ni Turguénev, que les parecía anticuado y preocupado por problemas de escaso interés para ellos; tampoco Tolstoi, quizás porque (me dijeron) los alimentaron demasiado insistentemente durante la guerra con *La guerra y la paz* como la gran epopeya patriótica nacional. Leían, cuando podían conseguirlos, a Dostoievsky, Leskov, Garshin, y a los más accesibles maestros extranjeros: Stendhal, Flaubert (no Balzac ni Dickens), Hemingway y, un tanto inesperadamente, O. Henry, «¿Y los escritores soviéticos? ¿Qué me dicen de Shólojov, Fedin, Fadeev, Gladkov, Furmanov?» pregunté, pronunciando los primeros nombres de escritores rusos que se me vinieron a la cabeza «¿Le gustan a usted?», me preguntó la muchacha. «Gorky a veces es bueno», dijo el joven, «y solía gustarme Romain Rolland. Supongo que tienen ustedes grandes y maravillosos escritores en su país». Contesté: «No, no maravillosos», pero se mostraron incrédulos, y acaso pensaran que yo tenía un prejuicio particular acerca de los escritores ingleses, o que yo era un comunista a quien no le importaban los artistas burgueses de ninguna índole. El tren llegó, y entramos en distintos vagones. La conversación no podía continuar delante de otros.

Como estos estudiantes, muchos rusos (al menos por entonces) parecían convencidos de que en Occidente —Inglaterra, Francia e Italia— había un magnífico florecimiento del arte y la literatura, inaccesible para ellos. Cuando expresé mis dudas sobre esto, realmente nunca me creyeron; en el mejor de los casos, se atribuía a mera cortesía o a un cansancio capitalista.

Aun Pasternak y sus amigos estaban convencidos de que había un dorado Occidente, donde escritores y críticos de genio habían creado y seguían creando obras maestras, inaccesibles para ellos. Esta creencia era muy difundida. La mayoría de los escritores a quienes conocí en 1945 y 1956: Zóschenko, Marshak, Seifúlina, Chukovsky, Vera Imberg, Selvinsky, Kassil y otra docena, y no solo escritores, sino músicos como Prokofiev, Neuhaus, Samosud, productores como Eisenstein y Tairov, pintores y críticos a quienes conocí en lugares públicos, en recepciones oficiales ofrecidas por la V. O. K. S. (Sociedad para Promover las Relaciones Culturales con Extranjeros) y muy ocasionalmente en sus propias casas, filósofos con quienes me reuní en una sesión de la Academia de Ciencias a la que fui invitado a dirigirme por iniciativa nada menos que de Lazar Kaganovich, poco antes de que cayera de la gracia de Stalin y del poder; todas estas personas no solo se mostraban inmensamente curiosas, en realidad ávidas de noticias del progreso en las artes y letras en Europa (un poco menos en América), sino que estaban firmemente convencidas de que allí nacían incesantemente maravillosas obras de arte, literatura y pensamiento, ocultas a sus ojos por la rígida censura soviética. *Omne ignotum pro magnifico*. Yo no tenía ningún deseo de denigrar las realizaciones occidentales, pero traté de indicar que nuestro desarrollo cultural era menos irresistiblemente triunfal de lo que ellos generosamente suponían. Bien puede ser que algunos de los que emigraron al Occidente aún estén buscando esta rica vida cultural, o hayan sufrido una desilusión. En parte, la campaña contra los «desarraigados cosmopolitas» iba dirigida claramente contra este extraordinario entusiasmo prooccidental, que acaso surgiera por primera vez debido a los rumores de la vida en Occidente que llevaban los soldados soviéticos al retornar, tanto los exprisioneros como los propios batallones triunfantes, además de ser la reacción inevitable a la continua y burda campaña de vilipendio de la cultura occidental en la

prensa y la radio soviéticas. El nacionalismo ruso empleado como antídoto contra tan enfermizo interés de parte, al menos, de la sección educada de la población, y alimentado como tantas veces ocurre por una feroz propaganda antisemita, a su vez produjo poderosos sentimientos projudíos, y prooccidentales que, según me pareció, habían arraigado hondamente en la *intelligentsia*. En 1956 había menos ignorancia sobre Occidente y, quizás, en correspondencia, menos entusiasmo; pero aún bastante más de lo que justificaba la realidad.

Después que Pasternak regresó a Moscú, lo visité casi semanalmente, y llegué a conocerlo bien. Siempre hablaba con su tipo peculiar de vitalidad y vuelos de genio imaginativo que nadie ha podido reproducir; tampoco puedo tener esperanza de describir el efecto transformador de su presencia, su voz y sus gestos. Hablaba de libros y de escritores; lamento no haber tomado notas en aquel tiempo. A esta distancia, solo puedo recordar que de los modernos escritores occidentales le encantaba ante todo Proust, y estaba empapado en su novela y en *Ulises* (aún no había leído la obra posterior de Joyce). Cuando algunos años después, llevé conmigo a Moscú dos o tres volúmenes de Kafka en inglés, no se interesó en ellos y después, según me dijo, los regaló a Ajmátova, que los admiró intensamente. Hablaba de los simbolistas franceses y de Verhaeren y Rilke, a los cuales había conocido, y al segundo de los cuales había admirado grandemente como hombre y como escritor. Estaba empapado en Shakespeare, pero insatisfecho de sus propias traducciones, particularmente de *Hamlet* y de *Romeo y Julieta*: «He tratado de hacer que Shakespeare trabaje para mí», me dijo a comienzos de una conversación, «pero no ha sido un éxito». Y después citó ejemplos de los que consideraba como sus propios fracasos en la traducción que, por desgracia, he olvidado. Me dijo que una noche durante la guerra estaba escuchando la BBC y oyó que leían poesía en voz alta; comprendía el inglés con dificultad, pero aquello le pareció maravilloso. Se preguntó. «¿De quién es esto? «Le parecía familiar; «¡Vaya, es mío!», se dijo; pero resultó ser un pasaje del *Prometeo liberado*, de Shelley. Me dijo que había crecido a la sombra de Tolstoi, a quien su padre conoció bien; para él, un genio incomparable, más grande que Dickens o Dostoievski, escritor del mismo nivel de Shakespeare y Goethe y Pushkin. Su padre, el pintor, lo había

llevado a ver a Tolstoi en su lecho de muerte, en 1910, en Astapovo. Le resultaba imposible criticarlo: Rusia y Tolstoi eran una sola cosa. Por cuanto a los poetas rusos, Blok era, desde luego, el genio dominante de su tiempo, pero no le resultaba aún su calidad de sentimiento. No se explayó sobre esto. Más cerca de él sentía a Bely, hombre de visión extraña e inaudita, un mago y un santo loco, según la tradición de la ortodoxia rusa. Consideraba a Briúsov como una cajita musical bien construida, ingeniosa, mecánica, un operador astuto y calculador, no un poeta. No mencionó a Mandelstam. Tenía los sentimientos más tiernos hacia Marina Tsvetáeva, a quien estaba unido por muchos años de amistad. Sus sentimientos hacia Mayakovsky eran más ambivalentes: lo había conocido bien, habían sido íntimos amigos y había aprendido de él; desde luego, era un titánico destructor de las viejas formas, pero añadió, a diferencia de otros comunistas, en todo momento era un ser humano; pero no, no era un gran poeta, un dios inmortal como Tyútchev o Blok, ni siquiera un semidiós como Fet o Bely; el tiempo le había hecho perder estatura. Fue necesario, fue indispensable en sus días, en lo que aquellos tiempos habían exigido; hay poetas, me dijo, que tienen su momento, Aseev, el pobre Klyuev — liquidado —, Selvinsky, hasta Esenin: cumplen con una necesidad urgente de su día, sus dones son de importancia necesaria para el desarrollo de la poesía en su patria, y después desaparecen; Mayakovsky era por mucho el más grande de estos: *La nube en pantalones* tenía una importancia histórica central; pero sus gritos eran insoportables: inflaba su talento y lo torturaba hasta explotar: los tristes pedazos del globo multicolor aún yacían tirados en el camino, ante los rusos; era talentoso, importante, pero burdo, y no había crecido, y terminó como pintor de carteles; los amoríos de Mayakovsky habían sido desastrosos para él como hombre como poeta; Pasternak lo había querido como hombre y su suicidio constituyó uno de los días más negros de su propia vida.

Pasternak era un patriota ruso: tenía un profundo sentido de su conexión histórica con su patria. Varias veces me dijo cuánto le gustaba pasar los veranos en la aldea de los escritores, Peredelkino, pues en un tiempo había formado parte de la posesión de aquel gran eslavófilo, Yury Samarin: las verdaderas líneas de la tradición conducían desde el legendario Sadkó hasta

los Stróganov y los Kuchúbey, hasta Derzhavin, Zhukovsky, Tyútchev, Pushkin, Baratynsky, Lérmontov, hasta los Aksákov, Tolstoi, Fet, Bunin, Annensky, hasta los eslavófilos en particular; pero no llevaban a la *intelligentsia* liberal que, según mantuvo Tolstoi, no sabía qué es lo que hace vivir a los hombres. Este deseo apasionado y casi obsesivo de ser considerado un escritor ruso con profundas raíces en la tierra rusa era particularmente evidente en sus sentimientos negativos hacia sus orígenes judíos. No le gustaba tocar el tema; no es que se sintiera incómodo, sino que no le gustaba. Deseaba que los judíos se asimilaran, desaparecieran como pueblo. Aparte de su familia inmediata, no tenía interés en sus parientes, pasados o presentes. Me habló como a un cristiano creyente, aunque un tanto peculiar. Entre los escritores conscientemente judíos, admiraba a Heine, Hermann Cohén (su mentor filosófico neokantiano en Marburgo), cuyas ideas —en particular, su filosofía de la historia— sin duda le parecían profundas y convincentes. Si yo mencionaba a los judíos o a Palestina, esto le causaba un visible desaliento; a este respecto, difería de su padre, el pintor. Una vez pregunté a Ajmátova si algún otro de sus amigos judíos íntimos —Mandelstam o Zhirmunsky o Emma Gerstein— era sensible al tema: me dijo que no les gustaba mucho la burguesía judía convencional de la que habían surgido, pero que no evitaban deliberadamente el tema, como solía hacerlo Pasternak.

El gusto artístico de Pasternak se había formado en su juventud, y permaneció leal a los maestros de aquel período. El recuerdo de Scriabin — en un tiempo, también él había querido ser compositor— era sagrado para él; no olvidaré fácilmente el panegírico ofrecido por Pasternak y Neuhaus (el músico célebre y exesposo de Zinaida, la esposa de Pasternak) a Scriabin, por cuya música habían sido influídos ambos, y al pintor simbolista Vrubel, a quien, junto con Nicolás Roerich, apreciaban por encima de todos los pintores contemporáneos. Picasso y Matisse, Braque y Bonnard, Klee y Mondrian, parecían significar para ellos tan poco como Kandisky o Malevich. En cierto sentido, Ajmátova y Gumiliev y Marina Tsvetáeva constituyen las últimas grandes voces del siglo XIX (con Pasternak y, a su manera muy distinta, Mandelstam en algún espacio intermedio entre ambos siglos), y siguen siendo los últimos representantes

de lo que solo puede llamarse el segundo renacimiento ruso, por mucho que los acmeístas tratasen de relegar el simbolismo al siglo XIX, y de declararse los poetas de su propia época. Parecían básicamente no tocados por el movimiento moderno —aun cuando admiraban a sus contemporáneos: Picasso, Stravinsky, Eliot, Joyce—, movimiento que, como muchos otros, fue abortado en Rusia por los acontecimientos políticos. Pasternak amaba todo lo ruso, y estaba dispuesto a perdonar a su país todos sus defectos, todos salvo la barbarie del reinado de Stalin; pero aun eso, en 1945, lo consideraba como las tinieblas antes de la aurora que sus ojos se esforzaban por discernir, la esperanza expresada en los últimos capítulos de *El Dr. Zhivago*. Se consideraba en comunión con la vida interna del pueblo ruso, que compartía sus esperanzas, temores y sueños, que era su voz como, a su distinta manera, Tyutchev, Tolstoi, Dostoievski, Chéjov y Blok lo habían sido (cuando lo conocí, no le concedía nada a Nekrásov). En las conversaciones conmigo durante mis visitas en Moscú, siempre cuando estábamos solos, ante un escritorio pulido sobre el que no se veía ningún libro ni hoja de papel, repitió su convicción de que vivía cerca del corazón de su patria, y severa y repetidamente negó este papel a Gorky y a Mayakovsky, especialmente al primero; sentía que él tenía algo que decir a los gobernantes de Rusia, algo de importancia inmensa que solo él podía decir, aunque esto —lo decía a menudo— me pareciera oscuro e incoherente. Esto bien podía ser falta de entendimiento de mi parte, aunque Anna Ajmátova me dijo que cuando hablaba en esta vena profética, tampoco ella lo comprendía.

Estando en una de estas actitudes extasiadas, me habló de su conversación telefónica con Stalin, acerca de la detención de Mandelstam, la famosa conversación sobre la que circulaban y aún circulan muchas versiones distintas. Solo puedo reproducir el relato como lo recuerdo cuando él me lo contó en 1945. Según Pasternak, se hallaba en su apartamento de Moscú con su esposa y su hijo, y nadie más, cuando el teléfono sonó y una voz le dijo que le hablaban desde el Kremlin, que el camarada Stalin deseaba hablar con él. Él supuso que aquello era una broma estúpida, y colgó el receptor. El teléfono volvió a sonar y la voz de algún modo lo convenció de que la llamada era auténtica. Stalin le preguntó

entonces si estaba hablando con Boris Leonídovich Pasternak; él le dijo que así era. Stalin preguntó si él había estado presente cuando Mandelstam recitó un pasquín contra él, Stalin^[37]. Pasternak respondió que no le parecía que tuviera ninguna importancia si él había estado o no presente, pero que se sentía enormemente feliz de que Stalin estuviera hablándole, que siempre había sabido que aquello ocurriría, que debían reunirse y hablar acerca de asuntos de importancia suprema. Stalin preguntó entonces si Mandelstam era un maestro: Pasternak replicó que como poetas eran muy distintos; que admiraba la poesía de Mandelstam, pero que no sentía ninguna afinidad con ella; que, en todo caso, eso no era lo importante. Aquí, al contarme el episodio, Pasternak volvió a lanzarse a uno de sus grandes vuelos metafísicos acerca de los cósmicos giros de la historia universal, que él deseaba analizar con Stalin, que era de importancia suprema que lo hiciera. Fácilmente puedo imaginar que también con Stalin habló en esta línea. Sea como fuere, Stalin volvió a preguntarle si había estado presente o no cuando Mandelstam leyó el pasquín. Pasternak volvió a responder que lo más importante era su indispensable reunión con Stalin, que debía ser pronto, que todo dependía de ella, que debían hablar acerca de cuestiones últimas, acerca de vida y muerte. «Si yo fuera amigo de Mandelstam, habría sabido mejor cómo defenderlo», dijo Stalin, y colgó el receptor. Pasternak trató de llamar, pero, como no es de sorprender, no logró comunicarse con el jefe supremo. Este episodio evidentemente le afectó mucho: me repitió la versión que acabo de narrar al menos en dos ocasiones posteriores, y la contó a otros visitantes aunque, al parecer, en forma un poco distinta. Sus esfuerzos por rescatar a Mandelstam, en particular su llamado a Bujarin, probablemente sirvieron para mantenerlo con vida al menos durante un tiempo. Mandelstam finalmente fue aniquilado pocos años después; Pasternak sin duda sintió, acaso sin buena razón, pero como puede sentirlo cualquiera que no esté cegado por la vanidad y la estupidez, que quizás otra respuesta habría logrado más por el poeta condenado^[38].

Pasternak siguió este relato con las historias de otras víctimas: Pilniac, que angustiosamente aguardaba («constantemente estaba mirando por la ventana») que un emisario le pidiera firmar una denuncia de uno de los hombres acusados de traición en 1936 y, como nadie llegó, comprendió que

también él estaba condenado. Habló de las circunstancias del suicidio de Tsvetáeva en 1941, que, en su opinión, se habría podido prevenir si los burócratas de la literatura no se hubiesen comportado con tan horrible insensibilidad hacia ella. Contó la historia de un hombre que le pidió firmar una carta abierta en que se condenaba al mariscal Tujachevsky. Cuando Pasternak se negó, explicando las razones de su negativa, el hombre se echó a llorar, dijo que el poeta era el ser humano más noble y santo que jamás hubiese conocido, lo abrazó fervientemente, y después se fue derecho a la policía secreta y lo denunció. Pasternak dijo que pese al papel positivo que el Partido Comunista había desempeñado durante la guerra, y no solo en Rusia, cada vez le resultaba más repelente la idea de algún tipo de relación con él: Rusia era una galera, un barco de esclavos, y aquellos eran los capataces que azotaban a los galeotes. Deseaba saber por qué un diplomático de un remoto «territorio» británico, por entonces en Moscú, a quien seguramente yo conocía, hombre que hablaba algo de ruso y afirmaba ser poeta y lo visitaba ocasionalmente, por qué esta persona insistía, en cada ocasión posible o imposible, en que él, Pasternak, se acercara más al partido. Él no necesitaba *gentlemen* que llegaran, del otro lado del mundo para decirle qué debía hacer; ¿podría yo decir a aquel hombre que sus visitas no eran bien recibidas? Prometí que lo haría, mas no lo hice, en parte por temor a volver aún más precaria la ya no muy segura posición de Pasternak. El diplomático del Commonwealth en cuestión poco después salió de la Unión Soviética y, me han dicho sus amigos, después cambió sus opiniones.

Pasternak también me hizo reproches; en realidad, no por tratar de imponerle mis opiniones políticas o de otra índole, sino por algo que a él le parecía casi igualmente malo: estábamos ambos, en Rusia, y en la dirección en que miráramos, todo era repugnante, aterrador, una pocilga abominable; y sin embargo yo parecía positivamente exaltado, me paseaba por doquier mirándolo todo (me dijo) con expresión divertida; yo no era mejor que otros visitantes extranjeros que no veían nada y sufrían absurdos engaños, que resultaban enloquecedores a los pobres y miserables rusos.

Pasternak tenía una aguda sensibilidad hacia el cargo de haberse acomodado a las demandas del Partido o del estado; parecía temer que su

propia supervivencia pudiera atribuirse a algún esfuerzo indigno por aplacar a las autoridades, a alguna sucia componenda de su integridad para evitar la persecución. Volvía una y otra vez al punto, y llegó hasta extremos absurdos para negar que fuese capaz de una conducta de la que nadie que le conociera pudiese concebir que fuera culpable. Un día me preguntó si yo había leído su volumen de poemas de tiempo de guerra *En los trenes de la mañana*; ¿había yo oído que alguien hablara de él como un gesto de conformidad a la ortodoxia prevaleciente? Le dije con toda sinceridad que nunca había oído eso, que aquella sugestión me parecía ridícula. Anna Ajmátova, que estaba unida a él por la más profunda amistad y admiración, me dijo que cuando ella volvía a Leningrado desde Tashkent, donde en 1941 había sido enviada desde Leningrado, se detuvo en Moscú para visitar Peredelkino. Pocas horas después de su llegada, recibió un mensaje de Pasternak, diciendo que no podía verla: tenía fiebre y estaba en cama, era imposible. Al día siguiente, se repitió el mensaje. Al tercer día, él se presentó con un aspecto muy saludable, sin ningún rastro de alguna enfermedad. Lo primero que hizo fue preguntarle a Ajmátova si había leído su último libro de poemas: hizo la pregunta con una expresión tan dolorosa en el rostro que ella, con tacto, le dijo que aún no lo había leído; ante ello, el rostro de Pasternak se aclaró, pareció muy aliviado y hablaron alegremente. Era claro que sentía injustificada vergüenza de aquellos poemas que, en realidad, no fueron bien recibidos por los críticos oficiales. Evidentemente le parecía un tibio esfuerzo por escribir poesía cívica: no había nada que le desagradara más intensamente que este género. Sin embargo, en 1945 aún tenía esperanzas de una gran renovación de la vida rusa como resultado de la tormenta purificadora que a su parecer había sido la guerra —tan transformadora, a su propia terrible manera, como la Revolución misma—, un vasto cataclismo mucho más allá de nuestras minúsculas categorías morales. Sostenía que tan vastas mutaciones no pueden juzgarse; hemos de pensar y pensar en ellas y tratar de comprender todo lo que podamos, durante toda nuestra vida; están más allá del bien y del mal, de la aceptación o del rechazo, de la duda o el asentimiento; se les debe aceptar como cambios elementales, terremotos, marejadas, acontecimientos transformadores que están por encima de todas las

categorías morales e históricas. Y así también era la negra pesadilla de las traiciones, purgas, matanzas de inocentes, seguidas por una guerra aterradora, que le parecían el necesario preludio a alguna inevitable e inaudita victoria del espíritu.

No volví a ver a Pasternak durante once años. En 1956, su alejamiento del orden político de su patria era completo. No podía hablar de este ni de sus representantes sin estremecerse. Para entonces, su amiga Olga Ivinskaya había sido detenida, interrogada, maltratada, enviada a un campo de trabajo por cinco años. «Tu Boris», le había dicho el ministro de Seguridad del Estado, Abakúmov, «tu Boris nos detesta, ¿verdad?». «Tuvieron razón», me dijo Pasternak: «ella no pudo ni quiso negarlo». Yo había ido a Peredelkino con Neuhaus y uno de los hijos que tuvo de su primera esposa, Zinaida Nikolaevna, ahora casada con Pasternak. Neuhaus repitió una y otra vez que Pasternak era un santo, que no sabía nada de las cosas del mundo —su esperanza de que las autoridades soviéticas permitieran la publicación de *El Dr. Zhivago* era claramente absurda—, el martirio del autor era mucho más probable; Pasternak era el escritor más grande que Rusia hubiera producido durante décadas, y sería destruido, como tantos otros, por el Estado; esta era una herencia del régimen zarista, fuese cual fuese la diferencia entre la Rusia antigua y la nueva: en ambas era común la desconfianza y persecución de los escritores. Su exesposa le había dicho que Pasternak estaba resuelto a hacer que su novela se publicara en alguna otra parte; él había tratado de disuadirlo, en vano. Si Pasternak me tocaba la cuestión —era importante, más que importante, quizás cuestión de vida o muerte, ¿quién podría decirlo, aun en aquellos días?—, ¿trataría yo de persuadirlo de que se contuviera? Me pareció que Neuhaus tenía razón: probablemente había que salvar físicamente a Pasternak de sí mismo.

Para entonces, habíamos llegado a la casa de Pasternak. Él me aguardaba ante la puerta, y dejó pasar a Neuhaus, me abrazó cordialmente y dijo que después de once años sin vernos, mucho había ocurrido, casi todo malo; se contuvo y dijo: «¿Hay algo que quiera decirme?». Yo, con una monumental falta de tacto (para no decir una imperdonable estupidez), dije: «Boris Leoníдовich, me encanta verlo tan bien: pero lo principal es que usted haya sobrevivido; nos pareció casi milagroso a algunos» (yo estaba

pensando en la persecución antijudía de los últimos años de Stalin). Su rostro se ensombreció y me miró con verdadera ira: «Ya sé lo que está pensando», dijo. «¿Qué, Boris Leonídovich?». «Lo sé, lo sé, sé exactamente que está pensando», replicó con voz quebrada; me sentí atemorizado. «No lo niegue, puedo ver más claramente en usted que en mí mismo». «¿Qué estoy pensando?», volví a preguntar, más perturbado por sus palabras. «Usted piensa... sé que lo piensa, que he hecho algo por *ellos*». «Le aseguro, Boris Leonídovich, que nunca he concebido eso, nunca he oído esa sugestión de nadie, ni siquiera como broma estúpida». Acabó por creerme. Pero quedó visiblemente perturbado. Solo cuando le aseguré que la admiración a él no solo como escritor, sino como hombre libre e independiente era universal entre la gente civilizada, empezó a volver a su estado normal. Dijo: «Al menos puedo decir, como Heine, ‘quizá no merezca ser recordado como poeta, pero sí como soldado en la batalla por la libertad humana’».

Me llevó a su estudio. Allí, puso en mis manos un grueso sobre: «Mi libro», me dijo, «todo está ahí. Es mi última palabra. Por favor, léalo». Empecé a leer *El Dr. Zhivago* inmediatamente después de dejar a Pasternak, y lo terminé al día siguiente. A diferencia de algunos de sus lectores, tanto en la Unión Soviética como en Occidente, lo consideré una obra de genio. Me pareció —y me parece— que expresa toda una gama de la experiencia humana, que crea un mundo, aun si solo contiene un auténtico habitante, en un idioma de poder imaginativo sin precedentes. Cuando volví a ver a Pasternak me resultó difícil decirle esto, y solo le pregunté qué pensaba hacer con su novela. Me dijo que la había dado a un comunista italiano que trabajaba en la sección italiana de la radio soviética y que al mismo tiempo actuaba como agente para el editor comunista milanés Feltrinelli; le había traspasado los derechos mundiales a Feltrinelli: deseaba que su novela, su testamento, el más auténtico y más completo de todos sus escritos —su poesía no era nada en comparación (aunque le parecía que los poemas de la novela acaso fuesen los mejores que hubiera escrito)—, deseaba que su obra viajara por todo el mundo, para «incendiar los corazones de los hombres» (citó del célebre poema de Pushkin, *El profeta*)^[39].

En algún momento del día, mientras el famoso narrador Androníkov estaba entreteniendo a todos con un elaborado relato del actor italiano Salvini, Zinaida Nikolaevna me llevó aparte y, con lágrimas en los ojos, me rogó tratar de disuadir a Pasternak de hacer que *El Dr. Zhivago* se publicara en el extranjero sin autorización oficial: no deseaba que sus hijos sufrieran; seguramente yo sabía de lo que «ellos» eran capaces. Conmovido por esta súplica, hablé con el poeta a la primera oportunidad. Le dije que yo podía sacar microfilmes de su novela, y hacer que los enterraran en los cuatro extremos del globo —en Oxford, en Valparaíso, en Tasmania, Haití, Vancouver, Cape Town, Japón— de modo que un texto sobreviviría aun si estallaba una guerra nuclear; ¿estaba dispuesto a desafiar a las autoridades soviéticas? ¿Había considerado las consecuencias?

Por segunda vez en la semana, mostró un cariz de verdadera ira al hablar conmigo. Me dijo que sin duda lo que yo le decía era bien intencionado, que le conmovía mi preocupación por su propia seguridad y la de su familia (dijo esto un tanto irónicamente), pero él sabía lo que estaba haciendo: que yo era peor que aquel diplomático del Commonwealth, que once años antes había tratado de convertirlo al comunismo; había hablado a sus hijos; ellos estaban dispuestos a sufrir; el asunto no debía mencionarse de nuevo; yo había leído el libro, y seguramente comprendía lo que su difusión significaba para él. Avergonzado, guardé silencio.

Después de un intervalo, quizás para aligerar la atmósfera, me dijo: «¿Sabe usted? Mi posición actual aquí es menos insegura de lo que usted piensa. Por ejemplo, mis traducciones de Shakespeare se han llevado a la escena con éxito; déjeme contarle algo gracioso». Me recordó entonces que una vez me había presentado a uno de los más célebres actores soviéticos, Livánov (cuyo verdadero nombre, añadió, era Polivánov). Livánov se entusiasmó mucho con la traducción de *Hamlet* que hizo Pasternak y hacía ya algunos años trató de ponerla en escena y actuar él mismo. Obtuvo la autorización oficial para ello, y empezaron los ensayos. Durante este período, fue invitado a uno de los banquetes que regularmente se ofrecían en el Kremlin, presidido por Stalin. Era costumbre de Stalin, en cierto punto de la tarde, hablar de mesa a mesa, intercambiando saludos y ofreciendo brindis. Al acercarse a la mesa de Livánov, el actor le preguntó: «Josif

Vissarionóvich, ¿cómo se debe interpretar *Hamlet*?». Deseaba que Stalin dijera algo, cualquier cosa; podría entonces repetir esto, y aprovecharlo. Según dijo Pasternak, si Stalin hubiese dicho «Debe usted actuar de una manera malva», Livánov podría decir a sus actores que lo que hacían no era suficientemente malva, que el jefe había ordenado claramente que fuera malva; solo él, Livánov, había captado lo que quería decir el jefe, y el director y todos los demás tendrían que obedecer. Stalin se detuvo y dijo: «¿Es usted actor? ¿En el Teatro del Arte? Entonces, haga esa pregunta al director artístico del teatro; no soy experto en cuestiones teatrales». Luego, después de un silencio: «Sin embargo, ya que me hace la pregunta a mí, le daré mi respuesta: *Hamlet* es una obra decadente y no debe representarse». Los ensayos se suspendieron al día siguiente. No volvió a haber representaciones de *Hamlet* hasta mucho después de la muerte de Stalin. «Ve usted», dijo Pasternak, «las cosas han cambiado. Cambian todo el tiempo». Otro silencio.

Me habló entonces de literatura francesa, como tantas veces antes. Desde nuestro último encuentro había conseguido *La nausée* de Sartre, y la había encontrado ilegible; su obscenidad le había parecido repugnante. Seguramente, después de cuatro siglos de genio creador, aquella gran nación no había dejado de generar gran literatura, ¿verdad? Aragon era un escritor del momento; Duhamel, Guéhenno, eran inconcebiblemente tediosos; ¿aún estaba escribiendo Malraux? Antes de que yo pudiera contestar, una de sus invitadas, una mujer de expresión indescriptiblemente inocente y dulce, de un tipo que quizás se encuentra más en Rusia que en Occidente, una maestra que recientemente había vuelto, después de pasar quince años en un campo de trabajos forzados al cual había sido condenada tan solo por enseñar inglés, me preguntó tímidamente si Aldous Huxley había escrito algo desde *Point Counter Point*; y, ¿seguía escribiendo Virginia Woolf? Nunca había visto un libro de ella, pero por una crónica que leyó en un viejo periódico francés, que de alguna manera misteriosa había llegado hasta el campo de trabajos, pensaba que le gustaría su obra.

Es difícil expresar el placer de poder llevar noticias del arte y de la literatura del mundo exterior a seres humanos tan auténticamente ávidos de recibirlas, y que tan poco probablemente las recibirían de alguna otra

fuelle. Les dije a ella y a los reunidos todo lo que supe acerca de la literatura inglesa, norteamericana y francesa: era como hablar a las víctimas de un naufragio en una isla desierta, apartadas de la civilización durante décadas; todo lo que oían lo recibían como nuevo, emocionante y delicioso. El poeta georgiano Titzian Tabidze, gran amigo de Pasternak, había perecido en la Gran Purga; su viuda, Nina Tabidze, que estaba presente, quiso saber si Shakespeare, Ibsen y Shaw seguían siendo grandes nombres en el teatro occidental. Le dije que el interés en Shaw había declinado, pero que Chéjov era muy admirado y a menudo puesto en escena, y añadí que Ajmátova me había dicho que no podía comprender este culto de Chéjov: su universo era uniformemente gris; el sol nunca brillaba, no salían a relucir las espadas, todo estaba cubierto por una horrible bruma gris: el mundo de Chéjov era un mar de lodo con míseras criaturas humanas atrapadas sin remisión. Era un remedo de la vida (una vez oí a Yeats expresar un sentimiento similar: «Chéjov no sabe nada de la vida y de la muerte», dijo: «No sabe que el piso del cielo está lleno del sonido de espadas que chocan»). Pasternak dijo que Ajmátova estaba completamente equivocada: «Dígale cuando la vea —no podemos ir libremente a Leningrado, como usted probablemente sí pueda—, dígle de parte de nosotros que todos los escritores rusos predicán al lector; hasta Turguéniev le dice que el tiempo es un gran remedio, y esa clase de cosas; el único que no lo hace es Chéjov. Es un artista puro —todo se disuelve en el arte—: es nuestra respuesta a Flaubert». Siguió diciéndome que Ajmátova seguramente me hablaría de Dostoievski y atacaría a Tolstoi. Pero Tolstoi tenía razón al hablar de Dostoievski: «Sus novelas son una terrible confusión, una mezcla de chauvinismo y religión histérica, mientras que Chéjov... ¡dígle también eso a Anna Ajmátova, de mi parte! La quiero entrañablemente, pero nunca he logrado persuadirla de nada». Pero cuando volví a ver a Ajmátova, en Oxford en 1965, me pareció lo mejor no hablarle de este juicio: quizás hubiera deseado ofrecer una respuesta, pero Pasternak ya estaba en la tumba. En realidad, sí me habló de Dostoievski con apasionada admiración.

Pero permítaseme retornar a 1945 y describir mis reuniones con la poeta (ella detestaba la palabra «poetisa») en Leningrado. Ocurrió de la manera siguiente: yo había oído que los libros en Leningrado, en lo que en la Unión

Soviética se llamaban «librerías de anticuarios», costaba mucho menos que en Moscú; la terrible mortalidad y la posibilidad de cambiar libros por alimentos durante el sitio de tal ciudad había producido un flujo de libros, especialmente de la antigua *intelligentsia*, que habían ido a parar a librerías del gobierno. Me dijeron que algunos de los habitantes de Leningrado, debilitados por las enfermedades y la mala alimentación, se habían vuelto demasiado débiles para soportar libros enteros, y así, habían rogado a sus amigos que les arrancaran capítulos y páginas de poemas: libros y fragmentos de libros habían ido a parar a los departamentos de segunda mano de las tiendas, y estaban a la venta. De todos modos, debía hacer todo lo posible por ir a Leningrado, pues estaba ávido por ver la ciudad en que había pasado cuatro años de mi niñez; el cebo de los libros aumentó mi interés. Tras las habituales demoras se me concedió autorización para pasar dos noches en el viejo hotel Astoria, y en compañía del representante del consejo británico en la Unión Soviética, Miss Brenda Tripp —química orgánica de lo más inteligente y simpática—, y llegué a Leningrado en un día gris de finales de noviembre.

III

Yo no había visto la ciudad desde 1919, cuando tenía diez años, y mi familia fue autorizada a regresar a nuestra ciudad originaria, Riga, capital de una república entonces independiente. En Leningrado, mis recuerdos de infancia se volvieron fabulosamente vívidos: me sentí inefablemente conmovido a la vista de las calles, las casas, las estatuas, las orillas del río, los mercados, los pasamanos súbitamente interrumpidos, que de pronto se volvieron familiares, de una tiendecilla en que se reparaban samovares bajo la casa en que habíamos vivido: el patio interior de la casa me pareció tan sórdido y abandonado como durante los primeros años de la Revolución. Mis recuerdos de hechos específicos, episodios, experiencias, se interpusieron entre mí y la realidad física: era como si yo hubiese entrado a una ciudad legendaria, formando parte yo mismo de la leyenda viva y

semirecordada y sin embargo, al mismo tiempo, considerándolo desde una posición exterior. La ciudad había sufrido grandes daños, pero todavía en 1945 seguía siendo indescriptiblemente hermosa (me pareció completamente restaurada cuando volví a verla once años después). Avancé hacia el objetivo de mi viaje, la Librería de Escritores de que me habían hablado, en la Avenida Nevsky. Había entonces —y espero que todavía las haya— dos secciones en ciertas librerías rusas: la sala exterior para el público general, en que se piden los libros a través de un mostrador, y una sala interior, con libre acceso a los estantes, para escritores y periodistas reconocidos y otros privilegiados. Como éramos extranjeros, *Miss Tripp* y yo fuimos admitidos en el reservado interior. Mientras mirábamos los libros, entré en casual conversación con alguien que estaba hojeando un libro de poemas. Resultó ser un conocido historiador y crítico literario; hablamos de acontecimientos recientes, y él me describió la terrible prueba del sitio de Leningrado y el martirio y heroísmo de muchos de sus habitantes, y dijo que muchos habían muerto de frío y de hambre; otros, sobre todo los jóvenes, habían sobrevivido: se había logrado evacuar a algunos. Le pregunté por el destino de los escritores de Leningrado: me contestó «¿Quiere usted decir Zóshchenko y Ajmátova?». Para mí, Ajmátova era una figura del pasado remoto; Maurice Bowra, que había traducido algunos de sus poemas, me hablaba de ella como de alguien de quien no se había vuelto a saber desde la primera Guerra Mundial. «¿Todavía vive Ajmátova?», pregunté, «¿Ajmátova, Anna Andreevna?». Me contestó: «Claro, desde luego, vive no lejos de aquí, en la Fontanka, en Fontanny Dom [la Casa de la Fuente]; ¿le gustaría conocerla?». Fue como si de pronto me hubiesen invitado a conocer a *Miss Christina Rossetti*; casi no pude hablar: murmuré que realmente me encantaría conocerla: «Voy a telefonearle», dijo mi nuevo conocido; y volvió a decirme que nos recibiría a las tres de esa misma tarde; yo debía volver a la librería y de ahí iríamos juntos. Volví al Hotel Astoria con *Miss Tripp*, y le pregunté si le gustaría conocer a la poeta; me dijo que no podía, que tenía un compromiso aquella tarde.

Volví a la hora indicada. El crítico y yo salimos de la librería, dimos vuelta a la izquierda, atravesamos el puente Anichkov, y volvimos a torcer a

la izquierda, a lo largo de la orilla de la Fontanka. La Casa de la Fuente, Palacio de los Sheremetevs, es un magnífico edificio del barroco tardío con rejas de ese exquisito hierro forjado por las cuales es célebre Leningrado, y rodeamos un espacioso patio, no muy distinto del cuadrángulo de un gran Colegio de Oxford o Cambridge. Subimos por una de las escaleras empinadas y sombrías hasta un piso superior, y fuimos admitidos en las habitaciones de Ajmátova. Todo estaba muy parcamente amueblado: hasta donde recuerdo, se habían llevado todo, lo habían vendido o saqueado durante el sitio; había una mesilla, tres o cuatro sillas, una cómoda de madera, un sofá y, sobre la estufa apagada, un dibujo de Modigliani. Una dama majestuosa, de cabello gris, con un chal blanco alrededor de los hombros, se levantó lentamente a saludarnos.

Anna Andreevna Ajmátova tenía una dignidad inmensa, gestos suaves, una noble cabeza, rasgos hermosos, un tanto severos y una expresión de inmensa tristeza. Me incliné —creí que era lo apropiado, pues ella tenía el aspecto y los movimientos de una reina trágica—, le di las gracias por recibirme y le dije que, en Occidente, mucho se alegrarían de saber que gozaba de buena salud, pero no habíamos oído hablar de ella durante muchos años. «Oh, pero un artículo sobre mí apareció en la *Dublin Review*», me dijo, «y también me han informado que en Bolonia se está escribiendo una tesis sobre mi obra». Con ella estaba una amiga suya, una dama académica de cierta índole, y durante algunos minutos entablamos una conversación cortés. Después, Ajmátova me preguntó por la ordalía de Londres durante el bombardeo: le contesté lo mejor que pude, sintiéndome muy intimidado y cohibido ante sus modales distantes, un tanto regios. De pronto oí lo que me pareció mi nombre, que alguien gritaba desde fuera. Durante un rato no hice caso, pues pensé que era ilusión, pero los gritos se hicieron más fuertes y claramente pude oír «¡Isaiah!». Fui a la ventana y miré al exterior. Vi a un hombre al que reconocí como Randolph Churchill. Se hallaba en medio del gran patio, con el aspecto de un estudiante que ha bebido unas copas de más, gritando mi nombre. Me quedé clavado al piso durante unos segundos. Luego logré sobreponerme, murmuré una disculpa y corrí escaleras abajo. Mi única idea era impedirle entrar en la habitación. Mi compañero corrió detrás de mí ansiosamente. Cuando salimos al patio,

Churchill se me acercó y me saludó efusivamente: «*Mr. X*», dije mecánicamente, «supongo que usted no conoce a *Mr. Randolph Churchill*». El crítico se quedó helado. Su expresión cambió de la sorpresa al horror y se alejó tan rápidamente como pudo. Nunca volví a verlo, pero como sus obras siguen publicándose en la Unión Soviética, infiero que este encuentro casual no le causó ningún daño. No sé si a mí me seguían agentes de la policía secreta, pero no puede haber duda de que a Randolph Churchill sí lo siguieron. Fue este embarazoso acontecimiento el que desató absurdos rumores, que circularon en Leningrado, en el sentido de que una delegación extranjera había llegado a persuadir a Ajmátova a salir de Rusia: Winston Churchill, eterno admirador de la poeta, estaba enviando un avión especial para llevarse a Ajmátova a Inglaterra, y cosas similares.

Yo no había visto a Randolph desde que éramos estudiantes subgraduados en Oxford. Después de apartarlo precipitadamente de la Casa de la Fuente, le pregunté qué significaba aquello. Me explicó que estaba en Moscú como periodista, en nombre de la Alianza de Publicaciones Norteamericanas. Había ido a Leningrado como parte de su asignación. Al llegar al Hotel Astoria, su primera preocupación había sido poner en una nevera el caviar que había comprado; pero como no sabía ruso y su intérprete había desaparecido, sus gritos en busca de ayuda finalmente atrajeron a *Miss Brenda Tripp*. Ella se encargó del caviar y, en el curso de la conversación general, le dijo que yo estaba en la ciudad. Él le informó que me conocía y que en su opinión, yo sería un magnífico intérprete sustituto; por desgracia, *Miss Tripp* le habló de mi visita al Palacio Sheremetev. El resto siguió por sí solo: como no sabía exactamente dónde encontrarme, adoptó un método que le había servido mucho en Christ Church^[40] y, me atrevo a decirlo, en otras ocasiones; y me dijo, con una sonrisa, le había funcionado bien. Me alejé de él en cuanto pude, y después de enterarme del número telefónico de Ajmátova en la librería, la llamé para ofrecerle una explicación de mi precipitada partida, con mis disculpas. Le pregunté si podría volver a visitarla. «Lo espero esta noche a las nueve», me contestó.

Cuando volví, su compañera resultó ser una de las discípulas de su segundo esposo —el asiriólogo Shileiko—, una dama culta que me hizo muchas preguntas acerca de las universidades inglesas y de su organización.

Ajmátova claramente no tuvo ningún interés en ello y durante casi todo el tiempo permaneció silenciosa. Poco antes de la medianoche, la asirióloga se fue, y entonces Ajmátova empezó a preguntarme acerca de los viejos amigos que habían emigrado —algunos de los cuales podía yo conocer (estaba segura de ello, me dijo después: en relaciones personales, me aseguró, su intuición —casi una segunda vista— nunca le fallaba). En realidad, sí conocía yo a algunos de ellos: hablamos acerca del compositor Artur Lurié, a quien había yo conocido en Norteamérica durante la guerra; había sido íntimo amigo de ella y había puesto música a algunas poesías suyas y de Mandelstam; acerca del poeta Sergey Adamóvich, y de Boris Anrep, el mosaísta (a quien nunca conocí); sabía yo poco acerca de él, solo que había decorado el piso del vestíbulo de la National Gallery con las figuras de personas célebres: Bertrand Russell, Virginia Woolf, Greta Garbo, Clive Bell, Lydia Lopójova y otros. Veinte años después pude decirle que, mientras tanto, Anrep había añadido un mosaico de ella, y lo había llamado «Compasión». Ella no sabía esto, y se sintió profundamente conmovida; me enseñó un anillo con una piedra negra que Anrep le había dado en 1917. Me preguntó por Salomé Halpern, *née* Andrónikova (aún felizmente entre nosotros), a quien había conocido bien en San Petersburgo antes de la primera Guerra Mundial: una célebre belleza de la sociedad de aquel período, famosa por su ingenio, inteligencia y encanto, amiga de los poetas y pintores rusos de aquel tiempo. Ajmátova me dijo —lo que, en realidad, yo ya sabía— que Mandelstam, que había estado enamorado de ella, le dedicó uno de sus poemas más hermosos; yo conocía a Salomeya Nikoláevna (y a su esposo Aleksandr Yakovlévich Halpern), y le dije a Ajmátova algo acerca de sus vidas, amistades y opiniones. Me preguntó por Vera Stravinsky, esposa del compositor, a quien yo no conocía entonces; solo pude responder a estas preguntas en 1965, en Oxford. Me habló de sus visitas a París antes de la primera Guerra Mundial, de su amistad con Amedeo Modigliani, cuyo retrato de ella colgaba sobre la chimenea: uno de muchos (el resto había perecido durante el sitio); de su infancia en la costa del Mar Negro, una tierra pagana, «no bautizada», le llamó, donde se sentía cerca de una antigua cultura, semigriega, semibárbara, profundamente no rusa; de su primer esposo, el célebre poeta Gumiliev, que había hecho

mucho por formarla; él había considerado ridículo que un poeta se casara con una poetisa, y en ocasiones había criticado acremente sus escritos, aunque nunca la humilló ante otros. Cierta vez, cuando él volvía de uno de sus viajes a Abisinia (el tema de algunos de sus poemas más exóticos y magníficos) ella acudió a recibirlo a la estación del ferrocarril de San Petersburgo (años después nos contó la misma historia, con las mismas palabras, a Dimitri Obolensky y a mí, en Oxford). Él tenía una expresión severa: la primera pregunta que le hizo fue: «¿Has estado escribiendo?». «Sí». «Léemelo». Así lo hizo: «Sí, bueno, bueno», dijo él, siempre con el ceño fruncido, y se fueron a casa. Desde ese momento, él la aceptó como poeta. Ella estaba convencida de que él no había tomado parte en la conspiración monarquista por lo que fue ejecutado; Gorky, a quien muchos escritores rogaron que interviniera en su nombre, no sentía ninguna simpatía hacia él y, según algunas versiones^[41], no intercedió. Ella no lo vio durante un tiempo antes de su condena: se habían divorciado algunos años antes; tenía lágrimas en los ojos cuando describió las desgarradoras circunstancias de su muerte.

Después de un silencio, Ajmátova me preguntó si me gustaría escuchar sus versos: pero antes de ello, me dijo que deseaba recitarme dos cantos del *Don Juan*, de Byron, pues eran pertinentes para lo que seguía. Aun si yo hubiese conocido bien el poema, no habría sabido qué cantos escogió Ajmátova, pues aunque leía inglés, su pronunciación me hacía imposible comprender más que una o dos palabras. Ella cerró los ojos, y pronunció los versos de memoria, con intensa emoción; yo me levanté y miré por la ventana, para ocultar mi embarazo; quizás, pensé después, así es como nosotros leemos el griego y el latín clásicos; y sin embargo, también a nosotros nos conmueven las palabras que, como las pronunciamos, acaso fuesen totalmente ininteligibles a sus autores y sus públicos. Después me recitó sus propios poemas de *Anno Domini*, *El rebaño blanco*, *De seis libros* «poemas como estos, pero mucho mejores que los míos, fueron la causa de la muerte del mejor poeta de nuestros tiempos, a quien amé y que me amó...». No pude saber si me hablaba de Gumiliev o de Mandelstam, pues ella estalló en llanto y no pudo proseguir. Me recitó luego el *Poema sin héroe*, aún inconcluso (por entonces). Existen grabaciones de sus lecturas y

no trataré de describirlas. Aun entonces comprendí que estaba escuchando una obra de genio. No supongo haber comprendido mejor que ahora ese poema polifacético y sumamente mágico, con sus profundas alusiones personales. Ella no trató de convertir en un secreto el hecho de que pretendía ser una especie de conmemoración final de su vida como poeta, del pasado de la ciudad —San Petersburgo— que formaba parte de su ser y, en forma de una procesión de carnaval de *Noche de Epifanía*, de una mascarada *en travestí*, de sus amigos y sus vidas y destinos y el suyo propio: una especie de artístico *nunc dimittis* ante el fin inevitable que no tardaría en llegar. Los versos acerca del «Convidado del futuro» no habían sido escritos aún, ni tampoco la tercera dedicatoria. Se trata de una obra misteriosa y profundamente evocadora. La rodea inexorablemente un cúmulo de comentarios cultos. Pronto podía quedar encerrada bajo su peso.

Entonces leyó el *Réquiem*, de un manuscrito. Se interrumpió y me habló de los años de 1937-1938, cuando su esposo y su hijo habían sido arrestados y enviados a campos de prisión (esto ocurriría de nuevo), de las filas de mujeres que aguardaban noche y día, semana tras semana, mes tras mes, noticias de sus esposos, hermanos, padres, hijos, autorización para enviarles alimentos o cartas... Pero nunca llegaban noticias, ni un solo mensaje... cuando un paño de muerte en vida cayó sobre las ciudades de la Unión Soviética mientras proseguían la tortura y la matanza de millones de inocentes. Hablaba con una voz seca, objetiva, interrumpiéndose ocasionalmente con «No, no puedo, no está bien, viene usted de una sociedad de seres humanos, mientras que aquí estamos divididos en seres humanos y...». Luego, un largo silencio. «Y aun ahora...». Le pregunté acerca de Mandelstam, guardó silencio, sus ojos se llenaron de lágrimas, y me rogó no hablar de él: «Después de que abofeteó a Aleksey Tolstoi, todo acabó...». Necesitó cierto tiempo para dominarse; luego, en una voz totalmente cambiada, dijo: «yo le agradaba a Aleksey Tolstoy: se ponía camisas de color lila, a la rusa, cuando estábamos en Tashkent, y hablábamos del maravilloso tiempo que pasaríamos juntos al regresar. Era un escritor muy talentoso e interesante, un canalla lleno de encanto, y un hombre de temperamento tempestuoso; ahora ha muerto; era capaz de todo, de todo; era abominablemente antisemita; era un bárbaro aventurero, un mal

amigo, solo le gustaban la juventud, el poder, la vitalidad, y no terminó su *Pedro Primero* porque dijo que solo podía tratar de Pedro siendo joven: ¿qué podía hacer con toda aquella gente cuando envejecía? Era una especie de Dolófov, me llamaba Annushka —eso me sobresaltó un poco—, pero me gustaba, aunque causó la muerte del mejor poeta de nuestros tiempos, al que yo amaba y que también me amó». Creo que entonces eran ya las tres de la mañana. Ajmátova no daba señales de desear que yo me fuera. Yo estaba demasiado conmovido y absorto para moverme. La puerta se abrió y entró su hijo Lev Gumiliev (hoy, es profesor de historia en Leningrado); era claro que sus relaciones con su madre y las de ella con él era de profundo afecto; él me explicó que había sido alumno del célebre historiador de Leningrado Evgeny Tarlé, y ahora su campo de estudio era la historia de las tribus antiguas del Asia Central (no mencionó el hecho de que había estado allí originalmente en un campo de prisión); se había interesado en la historia primitiva de los khazares, los kazakos y otros pueblos anteriores; se le había permitido unirse a una unidad de prisioneros que habían formado un cuerpo de artilleros antiaéreos y acababa de volver de Alemania. Parecía alegre y confiado en que una vez más podría vivir y trabajar en Leningrado, y me ofreció un plato de patatas hervidas, que era todo lo que tenían. Ajmátova me ofreció disculpas por la pobreza de su hospitalidad. Yo le rogué que me permitiera copiar el *Poema sin héroe* y el *Réquiem*. «No es necesario», me dijo: «un volumen de mi poesía completa aparecerá el próximo mes de febrero; todo está ya en pruebas, le enviaré un ejemplar a Oxford». El Partido, como hoy sabemos, pensaba de otra manera, y fue denunciada por Zhdánov (en una frase que no había inventado por completo) como «mitad monja, mitad prostituta»^[42], como parte de la condenación de otros «formalistas» y «decadentes» y de los dos periódicos en que se habían publicado sus obras. Después de que se retiró Lev Gumiliev, ella me preguntó qué leía yo: antes de que pudiera responder, ella criticó a Chéjov por su mundo grisáceo, sus obras sombrías, la ausencia en su mundo de todo heroísmo y martirio, de profundidad y tinieblas y sublimidad: esta fue la apasionada diatriba, de la que después informé a Pasternak, en que me dijo que en Chéjov, «no brillaban espadas». Le dije algo acerca de que a Tolstoi le había gustado Chéjov. «¿Por qué tuvo que

morir Anna Karenina?», me preguntó, «en cuanto deja a Karenin, todo cambia: de pronto se convierte en una mujer caída, a ojos de Tolstoi, en una Traviata, una prostituta. Desde luego, hay páginas de genio, pero la moralidad básica es repugnante. ¿Quién castiga a Anna? ¿Dios? No, la sociedad; esa misma sociedad cuya hipocresía nunca se cansa Tolstoi de denunciar. Al final, nos dice que Anna rechaza incluso a Vronsky. Tolstoi miente: él sabía más que eso. La moralidad de *Anna Karenina* es la moralidad de la esposa de Tolstoi, de sus tías de Moscú; él sabía la verdad, y sin embargo se obligó, vergonzosamente, a conformarse a las convenciones filisteas. La moralidad de Tolstoi es la expresión directa de su vida privada, de sus vicisitudes personales. Mientras estuvo felizmente casado escribió *La guerra y la paz*, que celebra la vida de familia. Cuando empezó a aborrecer a Sofía Andreevna, pero aún no estaba dispuesto a divorciarse porque el divorcio es condenado por la sociedad, y quizá también por los campesinos, escribió *Anna Karenina*, y la castigó por abandonar a Karenin. Cuando era viejo y ya no deseaba tan violentamente a las muchachas campesinas, escribió *La sonata a Kreutzer*, y prohibió el sexo por completo».

Quizás este resumen no tuviese una intención seria, pero el desagrado de Ajmátova ante los sermones de Tolstoi fue auténtico. Lo consideró como un egocéntrico de inmensa vanidad, un enemigo del amor y de la libertad. Ella adoraba a Dostoievski (y, como él, despreciaba a Turguéniev); y después de Dostoievski, a Kafka («escribió para mí y acerca de mí», me dijo, en 1965, en Oxford: «Joyce y Eliot, poetas maravillosos, son inferiores a este autor, el más profundo y verdadero de los modernos»). De Pushkin dijo que, desde luego, lo comprendía todo: «¿Cómo pudo conocer todo ese joven de cabello rizado, en Tsarskoe, con un volumen de Parny bajo el brazo?». Me leyó entonces sus notas sobre las *Noches egipcias*, de Pushkin, y habló del pálido extranjero, del poeta misterioso que, en aquel relato, se ofrece a improvisar sobre temas lanzados al azar. El virtuoso, no lo dudaba ella, era el poeta polaco Adam Mickiewicz; la relación de Pushkin con él se volvió ambivalente: la cuestión polaca los separó, pero siempre reconoció el genio en sus contemporáneos. Blok era así, con sus ojos de loco y su genio magnífico: también él habría podido ser un *improvisateur*. Me dijo que a

Blok, quien en una ocasión elogió sus versos, nunca le había gustado, pero que toda maestra de escuela de Rusia creía, y seguiría creyendo, que habían tenido un amorío «—y los historiadores de la literatura también lo creerán —, y todo esto probablemente se basa en mi poema *Una visita al poeta* que le dediqué a él en 1914; y quizás en el poema a la muerte de *El rey de los ojos grises*, aunque fue escrito más de diez años antes de la muerte de Blok; también hubo otros poemas, pero no le agradábamos ninguno de nosotros». Estaba hablando de los poetas acmeístas, sobre todo de Mandelstam, Gumiliev y de ella misma; y añadió que a Blok tampoco le gustaba Pasternak.

Me habló entonces de Pasternak, de quien era devota. Dijo que solo cuando Pasternak tenía bajos los ánimos podía expresar el deseo de estar con ella; entonces acudía, deprimido y exhausto, generalmente después de una relación apasionada, pero su esposa pronto lo seguía y se lo llevaba a casa. Tanto Pasternak como Ajmátova se enamoraban fácilmente. En una ocasión, Pasternak se le había declarado, pero ella no había tomado aquello en serio. Nunca habían estado verdaderamente enamorados, pero se querían y adoraban, y después de la muerte de Mandelstam y de Tsvetáeva se sentían solos. La idea de que el otro estuviese vivo y trabajando era causa de infinito consuelo para ambos; se criticaban entre sí, pero no permitían que nadie más lo hiciera. Ella admiraba a Tsvetáeva: «Marina es mejor poeta que yo», me dijo; pero ahora que Mandelstam y Tsvetáeva se habían ido, ella y Pasternak vivían en un desierto, solos, aunque estuviesen rodeados por el amor y la devoción apasionada de incontables hombres y mujeres en toda la Unión Soviética, que se sabían sus versos de memoria y los copiaban y los hacían circular y los recitaban; esto era un motivo de orgullo y deleite para ambos, pero se sentían en el exilio. Su profundo patriotismo no estaba teñido de nacionalismo; la idea de emigrar era odiosa para ambos. Pasternak anhelaba visitar el Occidente, pero no a riesgo de ser incapaz de retornar a su patria. Ajmátova me dijo que ella no se movería: estaba dispuesta a morir en su propio país, por muchos horrores que la esperaran; nunca lo abandonaría. Ambos se contaban entre quienes albergaban ilusiones extraordinarias acerca de la rica cultura artística e

intelectual del Occidente: un mundo de oro, lleno de vida creadora, ambos deseaban verlo y comunicarse con él.

Conforme transcurría la noche, Ajmátova se mostraba más y más animada. Me hizo preguntas acerca de mi vida personal. Le contesté plena y libremente, como si ella tuviese un derecho absoluto de conocerla, y me recompensó con un maravilloso relato de su infancia junto al Mar Negro, sus matrimonios con Gumiliev y Shileiko y Punin, sus relaciones con los compañeros de su juventud, y de San Petersburgo antes de la primera Gran Guerra. Solo a la luz de esto puede comprenderse la sucesión de imágenes y símbolos, los juegos de disfraces, todo el *bal masqué* del *Poema sin héroe*, con sus ecos de *Don Giovanni* y la *Commedia dell'Arte*. Una vez más, habló de Salomeya Androníková (Halpern), de su belleza, encanto y aguda inteligencia, de cómo no se dejó engañar por aquellos poetas de segunda y de tercera («hoy, son de cuarta»), de las noches en el *cabaret* del Perro Extraviado, de las representaciones en el teatro de Espejos Deformantes; de su reacción contra los falsos misterios del simbolismo, pese a Baudelaire y Verlaine y Rimbaud y Verhaeren, a todos los cuales se sabía de memoria. Vyacheslav Ivánov era infinitamente distinguido y culto, hombre de infalible gusto y juicio, de la facultad crítica más fina imaginable, pero su poesía era demasiado fría y ajena; lo mismo pasaba a Andrey Bely; en cuanto a Bal'mont, era injustamente desdeñado (desde luego, era ridículamente pomposo y se daba importancia, pero tenía talento); Sológub era desigual, pero interesante y original; mucho más grande que todos estos era el austero y exigente maestro de Tsarskoe Selo, Innokenty Annensky, que le había enseñado más que nadie, más aún que Gumiliev, su discípulo, y que murió en gran parte desdeñado por editores y críticos, un maestro grande y olvidado: sin él, no habría nacido Gumiliev, ni Mandelstam, ni Lozinsky, ni Pasternak, ni Ajmátova. Habló extensamente de música, acerca de la sublimidad y belleza de las tres últimas sonatas para piano de Beethoven; Pasternak las consideraba más grandes que los cuartetos póstumos, y ella convenía con él; ella respondía con toda su naturaleza a los violentos cambios de sentimiento en los tres movimientos. El paralelo que Pasternak trazó entre Bach y Chopin le parecía extraño y fascinador. Le resultaba más fácil hablar con él de música que de poesía.

Ajmátova habló de su soledad y aislamiento, en lo personal y lo cultural. Después de la guerra, Leningrado solo era para ella un vasto cementerio, la tumba de sus amigos. Era como la secuela de un incendio en un bosque: los pocos árboles calcinados hacían aún más desolada la desolación. Tenía amigos devotos: Lozinsky, Zhirmunsky, Khardzhiev, los Ardov, Olga Bergholz, Lydia Chukovskaya, Emma Gerstein (no mencionó a Garshin ni a Nadezhda Mandelstam, de cuya existencia yo entonces no sabía nada; pero su apoyo no procedía de ellos sino de la literatura y de las imágenes del pasado: el *San Petersburgo* de Pushkin, el *Don Juan* de Byron, de Pushkin, de Mozart, de Moliere; y el gran panorama del Renacimiento italiano. Vivía de hacer traducciones: había rogado que le permitieran traducir las cartas de Rubens y no las de Romain Rolland; finalmente, había recibido el permiso. ¿Las había yo visto? Le pregunté si el Renacimiento era para ella un verdadero pasado histórico, habitado por seres humanos imperfectos, o una imagen idealizada de un mundo imaginario. Ella me contestó que, desde luego, era esto último; para ella, toda la poesía y el arte —empleó aquí una expresión usada una vez por Mandelstam— era una forma de nostalgia, un anhelo de una cultura universal, como la habían concebido Goethe y Schlegel, de lo que se había transmutado en arte y pensamiento: de naturaleza, amor, muerte, desesperación y martirio, de una realidad que no tenía historia, nada fuera de sí misma. Volvió a hablarme del San Petersburgo prerrevolucionario como de la ciudad en que ella se formó, de las largas noches oscuras que la cubrían desde entonces. Hablaba sin la menor traza de lástima de sí misma, como una princesa en el exilio, orgullosa, infeliz, inalcanzable, en voz calmada y monótona, a veces, con palabras de conmovedora elocuencia.

El relato de la tragedia de su vida, sin paliativos, llegó mucho más allá de lo que nadie me hubiese revelado por escrito; el recuerdo de todo ello sigue siendo vivo y penoso para mí. Le pregunté si se proponía llevar un registro de su vida literaria. Replicó que su poesía era esto, en particular el *Poema sin héroe*, y entonces, volvió a leérmelo. Una vez más, le rogué que me permitiera anotarlo. Una vez más, ella se negó. Nuestra conversación, que tocó detalles íntimos de su vida y de la mía, pasaba limpiamente de la literatura al arte y duró hasta bien entrada la mañana del día siguiente. Volví

a ver a Ajmátova cuando salí de la Unión Soviética para regresar a mi patria, vía Leningrado y Helsinki. Fui a despedirme de ella en la tarde del 5 de enero de 1946, y me entregó una de sus colecciones de versos, con un nuevo poema escrito en la guarda: el poema que después sería el segundo del ciclo intitulado *Cinque*. Comprendí que esta primera versión del poema había sido directamente inspirada por nuestra reunión anterior. Hay otras referencias y alusiones a nuestras reuniones, en *Cinque* y en otras partes^[43].

Esas alusiones fueron claras para mí cuando las leí por primera vez; pero el académico Víktor Zhirmunsky, íntimo amigo de Ajmátova, eminente erudito literario y uno de los editores de la póstuma edición soviética de sus poemas, que visitó Oxford uno o dos años después de la muerte de Ajmátova, recorrió el texto conmigo y confirmó mis impresiones con referencias precisas. Había leído los textos con la autora: ella le habló de las tres dedicatorias, de sus fechas y su significado, y acerca del «Huésped llegado del futuro». Con cierto embarazo, Zhirmunsky me explicó por qué la última dedicatoria del poema, la que era para mí —la existencia de esta dedicatoria, según me informó, era algo bien conocido por los lectores de poesía en Rusia—, tuvo sin embargo que ser omitida en la edición oficial. Comprendí y sigo comprendiendo demasiado bien la razón de esto. Zhirmunsky era un erudito excepcionalmente escrupuloso, y un hombre de valor e integridad, que había sufrido por sus principios; me habló de su desaliento al ser obligado a pasar por encima de las instrucciones específicas de Ajmátova a este respecto, pero las condiciones políticas lo habían hecho esencial. Traté de persuadirlo de que aquello no era de gran importancia; cierto era que la poesía de Ajmátova era en alto grado autobiográfica, y que por tanto, las circunstancias de su vida arrojaban luz sobre el significado de sus palabras, más de lo que ocurría con muchos otros poetas: sin embargo, no era probable que los hechos fuesen totalmente olvidados; como en otros países bajo una censura rigurosa, era probable que la tradición oral mantuviera vivo tal conocimiento. La tradición podía desarrollarse en varias direcciones, y acaso no quedara libre de toda leyenda y fábula, pero si él deseaba asegurarse de que la verdad se supiera en el pequeño círculo de quienes pudieran estar interesados, podía escribir un relato de ella, y dejármelo a mí o a algún otro, en Occidente,

para publicarlo cuando fuese prudente hacerlo. Dudo de que siguiera mi consejo; pero se mostró inconsolable acerca de sus defectos como editor bajo la censura, y ofreció disculpas una y otra vez, y siempre que nos encontramos durante sus visitas a Inglaterra.

El efecto sobre Ajmátova de mi visita, tal como fue, me parece debido en gran parte al hecho fortuito de que yo fui apenas el segundo visitante del extranjero que ella había visto desde la primera Guerra Mundial^[44]. Creo que yo fui la primera persona del mundo exterior que hablaba su idioma y podía llevarle noticias de un mundo del que había estado aislada durante muchos años. Su intelecto, sus poderes de crítica y su humor irónico parecían existir al lado de un dramático sentido de la realidad, a veces visionario y profético. Creyó ver en mí al mensajero decisivo, acaso siniestro, del fin del mundo: una trágica intimación del futuro que causó profundo impacto sobre ella y quizá desempeñara un papel, causando un nuevo desahogo de su energía creadora.

No vi a Ajmátova en mi siguiente visita a la Unión Soviética en 1956. Pasternak me dijo que, aun cuando Anna Andreevna deseaba verme, el hijo de ella, que había sido arrestado nuevamente poco tiempo después de que lo conocí, había salido de su campo de prisión poco tiempo antes, y por tanto ella se sentía angustiada ante la idea de ver a extranjeros, particularmente porque atribuía el furioso ataque del partido, al menos en parte, a mi visita de 1945. Pasternak me dijo que dudaba de que mi visita le hubiese causado algún daño, pero como evidentemente ella sí lo creía y le habían aconsejado evitar asociaciones comprometedoras, no podía verme; pero deseaba que yo le telefonara. Esto era seguro, pues todas sus llamadas telefónicas ciertamente eran escuchadas, así como las de Pasternak. Él le había dicho a ella, estando en Moscú, que se había encontrado con mi esposa y conmigo, que mi esposa era una persona encantadora y que lamentaba que no pudiesen conocerse. Anna Andreevna no estaría largo tiempo en Moscú, y yo debía telefonarle inmediatamente.

«¿Dónde vive usted?», me preguntó Pasternak. «En la Embajada Británica». «De ninguna manera vaya a telefonarle desde allí, hable desde un teléfono público, no desde mi teléfono».

Ese mismo día le hablé por teléfono. «Sí, Pasternak me dijo que estuvo usted en Moscú con su esposa. No puedo verlo, por razones que usted comprenderá bien. Podemos hablar así, porque ellos se enteran». ¿Cuánto tiempo lleva usted casado?" «No mucho tiempo», contesté. «Pero ¿exactamente cuándo se casó usted?». «En febrero de este año». «¿Ella es inglesa, o quizás norteamericana?». «No, es mitad francesa, mitad rusa». «Ya veo». Siguió un largo silencio. «Lamento no poder verlo. Pasternak dice que su esposa es encantadora». Otro largo silencio. «¿Ha visto usted una colección de poemas coreanos traducidos por mí, con una introducción de Súrkov? Ya puede imaginarse cuánto coreano sé; una selección de poemas, y no fui yo quien los seleccionó. Se los enviaré a usted».

Después de esto, me contó algo de su experiencia como escritora condenada: de cómo la habían abandonado algunos a los que ella había creído sus verdaderos amigos, de la nobleza y el valor de otros; había releído a Chéjov, a quien antes condenara tan severamente, y me dijo entonces que al menos en *La sala núm. 6* había descrito justo su situación, la de ella y la de muchos otros. «Pasternak [siempre lo llamaba así al hablar conmigo, como se ha vuelto hábito entre los rusos, nunca ‘Boris Leonídovich’] probablemente le habrá explicado por qué no puedo verlo: él ha tenido una época difícil, pero no tan angustiosa como la mía. ¿Quién sabe? Quizá todavía nos encontremos en esta vida. ¿Volverá a telefonearme?». Le prometí hacerlo, pero cuando lo hice, se me contestó que había salido de Moscú, y Pasternak me insistió en que no tratara de hablarle en Leningrado.

Cuando nos encontramos en Oxford, en 1965, Ajmátova describió los detalles de cómo había sido atacada por las autoridades. Me dijo que Stalin se sintió personalmente enfurecido por el hecho de que ella, escritora apolítica, poco publicada, y que debía su seguridad en gran parte a haber logrado llevar una vida relativamente inadvertida durante los primeros años de la Revolución, antes de las batallas culturales que a menudo terminaban en campos de prisioneros o en la ejecución, hubiese cometido el pecado de ver a un extranjero sin autorización formal, y no solo a un extranjero, sino a un empleado de un gobierno capitalista. «Así que nuestra monja ahora recibe visitas de espías extranjeros», dijo (al menos, eso se comentó) y

añadió unas obscenidades que, al principio, ella no pudo repetir por respeto a mí. El hecho de que yo nunca hubiese trabajado para alguna organización informativa no importaba: todos los miembros de las embajadas o misiones extranjeras eran espías a los ojos de Stalin. «Desde luego» prosiguió, «el viejo ya no estaba en su juicio, personas que estuvieron presentes durante su furioso ataque contra mí, una de las cuales me lo contó, no tenían duda de que estaban hablando con un hombre víctima de una desenfrenada y patológica manía persecutoria». Al día siguiente de que salí de Leningrado, el 6 de enero de 1946, habían puesto unos hombres uniformados a la entrada de su escalera y habían colocado un micrófono en el cielo raso de su habitación, evidentemente no con fines de informarse sino para atemorizarla. Ella sabía que estaba condenada —y aunque su desgracia oficial solo se anunció unos meses después, pasado el anatema formal pronunciado sobre ella y sobre Zóshchenko por Zhdánov, ella atribuyó sus infortunios a la paranoia personal de Stalin—. Al contarme esto en Oxford, añadió que en su opinión, nosotros —es decir, ella y yo— inadvertidamente, por el simple hecho de encontrarnos, habíamos desatado la guerra fría, cambiando así la historia de la humanidad. Creía esto literalmente; y como lo atestigua Amanda Haight en su libro^[45], estaba totalmente convencida de esto, y nos veía a ella y a mí como personajes de la historia mundial elegidos por el destino para desatar un conflicto cósmico (esto en realidad se refleja directamente en uno de sus poemas). Yo no pude decirle que, aun si tomábamos en cuenta la realidad del violento arranque de ira de Stalin y sus posibles consecuencias, acaso estuviese exagerando los efectos de nuestra reunión sobre los destinos del mundo, pues ella habría considerado esto como un insulto a su trágica imagen de sí misma como Casandra; en realidad, a la visión histórico-metafísica que baña tanta de su poesía. Así pues, guardé silencio.

Ella me habló después de su viaje a Italia, el año anterior, donde recibió el Premio Literario Taormina. A su regreso, me dijo, había recibido visitas de funcionarios de la policía secreta soviética, que le preguntaron sus impresiones de Roma: ¿había descubierto actitudes antisoviéticas de parte de los escritores? ¿Se había reunido con emigrados rusos? Ella contestó que Roma le parecía una ciudad en que el paganismo aún estaba en guerra con

el cristianismo. «¿Qué guerra?», le preguntaron «¿Se mencionaron los Estados Unidos?». ¿Qué respondería cuando le hicieran preguntas similares, como inevitablemente se las harían, acerca de Inglaterra, de Londres y de Oxford? El poeta que recibió un homenaje junto con ella en el Sheldonian Theatre —Siegfried Sassoon—, ¿tenía antecedentes políticos? ¿O las otras personas homenajeadas? ¿Valdría más que ella se limitara a hablar de su interés por la magnífica fuente que el zar Alejandro I había donado al Merton College, al recibir un honor similar de la universidad, al término de las guerras napoleónicas? Ella era rusa, y a Rusia retornaría, le aguardase allí lo que le aguardase: el régimen soviético, pensáramos lo que pensáramos de él, era el orden establecido en su patria: con él había vivido y con él moriría: eso era lo que significaba ser ruso.

Volvimos entonces a la literatura rusa. Me dijo que la interminable ordalía de su patria durante su vida había generado una poesía de maravillosa belleza y profundidad que, desde los años treinta, en su mayor parte permanecía inédita. Dijo que prefería no hablar de los poetas soviéticos contemporáneos cuya obra se publicaba en la Unión Soviética. Uno de los más famosos, que por cierto se encontraba en Inglaterra por entonces, le había enviado un telegrama para felicitarla por su doctorado en Oxford. Yo estaba allí cuando llegó; ella lo leyó, y furiosamente lo arrojó al cesto de los papeles: «Todos son unos despreciables bandidos, prostitutas de sus dotes y explotadores del gusto público. La influencia de Mayakovsky ha sido fatal para todos ellos». Me dijo que Mayakovsky era, desde luego, un genio, no un gran poeta pero sí un gran innovador literario, un terrorista cuyas bombas hacían volar las viejas estructuras, una gran figura cuyo temperamento era mayor que su talento: un destructor, un derribador de todo; desde luego, aquella destrucción era merecida. Mayakovsky gritaba a voz en cuello porque en él era natural hacerlo, no podía evitarlo: sus imitadores —aquí mencionó unos cuantos nombres de poetas vivos— habían adoptado esto como género y eran vulgares declamadores sin una chispa de verdadera poesía en ellos, retóricos cuyos talentos eran teatrales, y los públicos rusos se habían acostumbrado a que les gritaran aquellos «maestros de la palabra hablada», como ahora se les llamaba.

El único poeta vivo de la generación vieja de quien habló con aprobación fue María Petrovykh; pero había ahora muchos jóvenes poetas talentosos en Rusia: el mejor entre ellos era Joseph Brodsky al que ella, me dijo, había llevado de la mano, y cuya poesía en parte había sido publicada; un poeta noble, en desgracia ante las autoridades, con todo lo que ello implicaba. Había también otros maravillosamente dotados —pero sus nombres no me dijeron nada a mí—, poetas cuyos versos no podían publicarse, y cuya existencia misma era testimonio de la vida inagotable de la imaginación en Rusia: «Nos eclipsarán a todos nosotros», me dijo, «créame, Pasternak, y yo, y Mandelstam y Tsvetáeva, todos nosotros nos encontramos al término de un largo período de elaboración que comenzó en el siglo XIX. Mis amigos y yo pensamos que hablábamos con la voz del siglo XX. Pero estos nuevos poetas constituyen un nuevo principio: hoy tras las rejas, escaparán para asombrar al mundo». Habló muy extensamente en esta vena profética, y volvió a Mayakovsky, impulsado por la desesperación, traicionado por sus amigos pero, durante un tiempo, la verdadera voz, la trompeta de su pueblo, aunque fuese un ejemplo fatal para otros; ella no le debía nada a él, pero sí a Annensky, el más puro y fino de los poetas, alejado del tráfago de la política literaria, en gran parte desdeñado por los periódicos de vanguardia, y afortunado al haber muerto cuando murió. No se le leyó mucho durante su vida, pero aquel había sido el destino de otros grandes poetas. La actual generación era mucho más sensible a la poesía de lo que había sido la suya: ¿a quién le importaban, a quién le importaban verdaderamente Blok o Bely, o Vyacheslav Ivánov en 1910? ¿O, para el caso, ella misma y los poetas de su grupo? Pero hoy, los jóvenes se las sabían de memoria: ella seguía recibiendo cartas de jóvenes, muchas de ellas de muchachas tontas, extasiadas, pero su simple número seguramente ya era prueba de algo. Pasternak recibía más aún, y le gustaban más. ¿Conocía yo a su amiga Olga Ivinskaya? No. La esposa de Pasternak, Zinaida, y su amante le resultaban igualmente insoportables, pero Boris Leonídovich era un poeta mágico, uno de los grandes poetas de la tierra rusa; toda frase que escribía, en verso y en prosa, hablaba con su auténtica voz, a diferencia de cualquier otra que ella hubiese oído jamás. Blok y Pasternak eran poetas divinos; ningún francés, ningún inglés, ni

Valery ni Eliot, podrían compararse con ellos; Baudelaire, Shelley, Leopardi, esa era la compañía a la que pertenecían; como todos los grandes poetas, tenían poco sentido de la calidad de los otros: Pasternak a menudo elogiaba a críticos inferiores, descubría imaginarios dones ocultos, alentaba toda clase de figuras menores —escritores decentes, pero sin talento—, tenía un sentido mitológico de la historia, en que personas a veces totalmente indignas desempeñaban papeles significativos y misteriosos: como Evgraf en *El Dr. Zhivago* (con vehemencia rechazó la teoría de que esta misteriosa figura en algún aspecto estuviese basada en Stalin. Evidentemente, esto resultaba imposible). Realmente él no leía a los autores contemporáneos que estaba dispuesto a elogiar —ni Bagritsky ni Aseev, o María Petrovykh, ni siquiera Mandelstam (con el que tenía poca afinidad como hombre y como poeta, aunque desde luego, había hecho lo que pudo por él al encontrarlo en dificultades), y ni siquiera la obra de ella; le escribía a ella maravillosas cartas acerca de su poesía, pero las cartas eran acerca de sí mismo, no de ella. Ella sabía que eran sublimes fantasías que tenían poco que ver con sus propios poemas: «Quizá todos los grandes poetas son así».

Desde luego, los cumplidos de Pasternak hacían muy felices a quienes los recibían, pero aquello era un engaño; era generoso al dar, pero no estaba verdaderamente interesado en la labor de los demás; se interesaba, desde luego, en Shakespeare, Goethe, los simbolistas franceses, Rilke, quizá Proust, pero «no en alguno de nosotros». Me dijo que echaba de menos la existencia de Pasternak cada día de su vida; nunca habían estado enamorados, pero se querían entrañablemente, y esto irritaba a su esposa. Me habló después de los años «vacíos» durante los cuales oficialmente desapareció de la Unión Soviética (de mediados de los años veinte a finales de los treinta): cuando no estaba traduciendo leía poetas rusos: desde luego, constantemente a Pushkin, pero también a Odóievsky, Lérmontov, Baratynsky; pensaba que el *Otoño* de Baratynsky era una obra del genio más puro; y recientemente había releído a Velemir Jlébnikov, loco pero maravilloso.

Le pregunté si algún día anotaría el *Poema sin héroe*: las alusiones podían ser ininteligibles para quien no supiese nada de la vida de que trataba; ¿deseaba que permanecieran en la oscuridad? Ella me contestó que

cuando los que supiesen del mundo acerca del que hablaba fuesen víctimas de la senilidad o de la muerte, también el poema moriría; sería enterrado con ella y con su siglo; no había sido escrito para la eternidad, ni siquiera para la posteridad: solo el pasado tenía significación para los poetas —ante todo, la infancia—, tales eran las emociones que deseaban recrear y resucitar. El vaticinio, las odas del futuro, hasta la gran epístola de Pushkin a Chaadaev, eran una forma de retórica declamatoria, una adopción de actitudes grandiosas, el ojo del poeta tratando de percibir un futuro vagamente discernible, pose que ella despreciaba.

Me dijo que sabía que no le quedaba vida para mucho tiempo: los médicos le habían dicho claramente que su corazón era débil, y por ello estaba aguardando pacientemente el fin; detestaba la idea de que le tuviesen lástima; se había enfrentado a horrores y conocía las profundidades más terribles de la pesadumbre, y había arrancado a sus amigos la promesa de que no permitirían que se mostrara ni el menor atisbo de compasión, y de suprimirlo instantáneamente si surgía; algunos habían cedido a este sentimiento, y ella se había visto obligada a romper con ellos; podía soportar el odio, los insultos, el desprecio, la incomprensión y la persecución, mas no la comprensión si iba mezclada con piedad; ¿le daba yo mi palabra de honor? Se la di, y la he cumplido. Su orgullo y su dignidad eran muy grandes.

Me habló entonces de una reunión con Korney Chukovsky durante la guerra, cuando ambos estaban siendo trasladados a ciudades de Uzbekistán. Sus sentimientos hacia él habían sido durante algunos años ambivalentes: lo respetaba como hombre de letras excepcionalmente talentoso e inteligente, y siempre había admirado su integridad e independencia, pero no le gustaba su visión fría y escéptica, y le repelía su gusto por las novelas populares rusas y por la literatura comprometida del siglo XIX, en particular la poesía cívica; esto, así como las hostiles ironías que él había emitido acerca de ella durante los años veinte habían creado una laguna entre ellos; pero ahora todos ellos estaban unidos como compañeros y víctimas de la tiranía de Stalin. Me dijo que él se había mostrado particularmente amable con ella en el viaje a Tashkent, y que ella estaba a punto de otorgarle un real perdón por todos sus pecados cuando de pronto dijo: «¡Ah, Anna Andreevna, esos

fueron nuestros tiempos, los años veinte! ¡Qué maravilloso período de la cultura rusa —Gorki, Mayakovsky, el joven Alesha Tolstoi!— ¡Ese fue el tiempo de estar vivo!». Inmediatamente ella retiró el perdón que había estado a punto de otorgarle.

En contraste con los sobrevivientes de los turbulentos años de experimentación posrevolucionaria, Ajmátova consideraba aquellos comienzos con profundo disgusto; para ella, era el desmelenado caos bohemio, el principio de esa vulgarización de la vida cultural en Rusia que había enviado a los verdaderos artistas a los refugios a prueba de bombas cuando podían encontrarlos, y de los que solo salían, a veces, rumbo al matadero.

Anna Andreevna me habló de su vida con un aparente desapego, y aun impersonalmente, lo que solo parcialmente ocultaba unas convicciones apasionadas y juicios morales contra los que claramente no había apelación. Sus relatos de las personalidades y las acciones de otros eran mezclas de aguda visión del centro moral de caracteres y situaciones —a este respecto, no eximía a sus amigos—, junto con una dogmática obstinación en atribuir motivos e intenciones, particularmente cuando se relacionaban con ella, que aun a mí —que casi no conocía los hechos— me parecían inverosímiles y, en realidad, a veces fantásticos; mas puede ser que yo no comprendiese suficientemente el carácter irracional y a veces enormemente caprichoso del despotismo de Stalin, que hace difíciles de aplicar con confianza, aún hoy, los criterios normales de lo que se puede creer y no se puede creer. Me pareció que sobre unas premisas dogmáticamente sostenidas, Ajmátova construía teorías e hipótesis que desarrollaba con extraordinaria coherencia y lucidez. Su inquebrantable convicción de que nuestra reunión había tenido graves consecuencias históricas fue un ejemplo de tales *idees fixes*; también creía que Stalin había dado órdenes de que la envenenaran lentamente y después había dado marcha atrás; que estaba bien fundada la idea de Mandelstam, poco antes de su muerte, de que el alimento que había recibido en el campo de trabajo estaba envenenado; que el poeta Georgy Ivánov (a quien acusó de haber escrito unas memorias mentirosas después de emigrar) durante un tiempo había sido espía de la policía, pagado por el gobierno zarista; que el poeta Nekrásov, en el siglo XIX, también debía

haber sido un agente del gobierno; y que Innokenty Annensky había sido perseguido hasta la muerte por sus enemigos. Estas ideas no tenían un verdadero fundamento, en realidad: eran intuitivas, mas no insensatas ni simples fantasías; eran elementos de un concepto coherente de la vida de ella misma y de su nación, de los asuntos centrales que Pasternak había querido discutir con Stalin, la visión que sostenía y moldeaba la imaginación de Ajmátova y su arte. No era una visionaria; en general, tenía un poderoso sentido de la realidad. Describió el escenario literario y social de San Petersburgo y el papel desempeñado por ella antes de la primera Guerra Mundial con un realismo agudo y sereno que hizo su versión totalmente creíble. Me he culpado grandemente por no haber anotado con detalle sus opiniones sobre personas, movimientos y situaciones.

Ajmátova vivió tiempos terribles durante los cuales, según Nadezhda Mandelstam, se comportó con heroísmo. Esto ha sido confirmado por todas las pruebas disponibles. Ni en público ni en privado, ante mí, profirió una sola palabra contra el régimen soviético: pero toda su vida fue lo que Herzen describió una vez como toda la literatura rusa: una acusación ininterrumpida de la realidad rusa. El difundido culto de su memoria en la Unión Soviética hoy, como artista y como indómito ser humano, no tiene paralelo, hasta donde yo sé. La leyenda de su vida y de su inquebrantable resistencia pasiva hacia lo que consideró indigno de su patria y de sí misma la convirtió en una figura (como Belinsky una vez lo predijo acerca de Herzen) no solo de la literatura rusa, sino de la historia rusa de nuestro siglo.

Mas volvamos al punto de partida de este relato: en un despacho enviado al Foreign Office, escrito en 1945^[46], escribí que, fuese cual fuera la razón —por innata pureza de gusto o por la impuesta ausencia de literatura mala o trivial para corromperla— era un hecho que en nuestro tiempo probablemente no había ningún país en que la poesía, antigua y nueva, se vendiese en cantidades similares y fuese leída tan ávidamente como en la Unión Soviética; y que esto no podría dejar de ser un poderoso estímulo para críticos y poetas por igual. Pasé entonces a decir que esto había creado un público cuya respuesta solo podía ser la envidia de los novelistas, poetas y dramaturgos occidentales; de tal modo que si, por algún

milagro, se relajara el control político en la cumbre y se permitiese una mayor libertad de expresión artística en una sociedad tan ávida de actividad productiva, en una nación aún tan deseosa de experiencia, aún tan joven y encantada por todo lo que le pareciese insólito o verdadero, sobre todo dotada de un grado de vitalidad que podía soportar errores, absurdos, crímenes y desastres que serían fatales a una cultura más débil, no había razón por la cual no brotara nuevamente a la vida un magnífico arte creador; y que el contraste entre el apetito de todo lo que lleve consigo señales de vida y la materia muerta aportada por la mayoría de los escritores y compositores aprobados acaso constituyese el fenómeno más asombroso de la cultura soviética de tal época.

Escribí esto en 1945, pero aún me parece pertinente; las falsas auroras han sido muchas, pero el sol aún no ha salido para la *intelligentsia* rusa. Hasta el más odioso despotismo a veces tiene el efecto inconsciente de proteger a lo mejor contra la corrupción, y de promover una defensa heroica de los valores humanos. En Rusia esto se ha combinado, una vez sí y otra no, bajo todos los regímenes, con un sentido extravagante y a menudo sutil y delicado del ridículo, que se encuentra en todo el campo de la literatura rusa, a veces en el meollo de las páginas más obsesionantes de Gogol o Dostoievski; lleva consigo algo directo, espontáneo, irreprimible, distinto del ingenio y la sátira y las diversiones tan cuidadosamente alambicadas del Occidente. Dije entonces que era esta característica de los escritores rusos, hasta de los leales servidores del régimen, cuando se descuidaban un poco, la que hacía su actitud y conversación tan atractivas para el visitante extranjero. Esto no me parece menos cierto hoy día.

Mis reuniones y charlas con Boris Pasternak y Anna Ajmátova, mi comprensión de las condiciones apenas descriptibles en que vivían y trabajaban, y el trato al que se vieron sometidos, así como el hecho de que se me permitiera entrar en una relación personal, de hecho, una amistad con ambos, me afectó profundamente, modificando permanentemente mi visión. Cuando veo sus nombres impresos, o les oigo mencionar, recuerdo vivamente las expresiones de sus rostros, sus gestos y sus palabras. Cuando leo sus escritos, aún hoy día puedo oír el sonido de sus voces.

Apéndice

Algunos de los pasajes pertinentes del «Huésped llegado del futuro» en el *Poema sin héroe* aparecen en los poemas abajo enumerados. Las referencias son a la colección en un volumen de los poemas de Ajmátova, editada por V. M. Zhirmunsky, *Stikhotvoreniya i pocmy* (Leningrado, 1976) (en adelante, **Z**). Se incluyen referencias de páginas a Anna Ajmátova *Sochineniya*, ed. G. P. Struve y B. A. Filippov, 2 vols. (Munich, 1967, [2.^a ed.], 1968) (en adelante **SF I** y **SF II**).

Cinque, **Z**. Nos. 415-419: **I**, noviembre 26 de 1945; 2 y 3, diciembre 20 de 1945; 4, enero 6 de 1946; 5, enero 11 de 1946 (**Z** pp. 235-237, notas pp. 412, 488; **SF I** pp. 283-285, notas p. 410).

Un escaramujo en flor: de un cuaderno quemado (*Shipovnik tsvetet: iz sozhzhennoi tetradi*), **Z** Nos. 420-433: **I**, *Cuaderno de notas quemado* (*Sozhzhennaya tetrad*), 1961; 2, *En realidad* (*Nayavu*), 13 de junio de 1946; 3, *En un sueño* (*Vo sne*), 15 de febrero de 1946; 4, *Primera canción* (*Pervaya pesenka*), 1956, 5, *Otra canción* (*Drugaya pesenka*), 1956; 6, *Un sueño* (*Son*), 14 de agosto de 1956, cerca de Kolomna; 7, sin título, sin fecha; 8, sin título, 18 de agosto de 1956, Starki; 9, *En un espejo roto* (*V razbitom zerkale*), 1956; 10, sin título, 1956 (1957 en **SF**), Komarovo'; **II**, sin título 1962, Komarovo (**Z** pp. 38-243, notas pp. 412-413, 488-489, **SF I**, pp. 288-295, notas pp. 411-412).

Z No. 555, sin título, 27 de enero de 1946 (**Z** pp. 296-297, notas, p. 499); **SF I** p. 295, impreso [con autorización de Lydia Chuleovskaya] como poema 13 de *Un escaramujo en flor*.

Versos de medianoche: Siete poemas (*Polnochnye stikhi: sem' stikhotvorenii*), **Z**. Nos. 442-450: *En lugar de una dedicatoria* (*Vmesto posvyashcheniya*), verano de 1963; **I**, *Elegía antes de la llegada de la primavera* (*Predvesennaya elegiya*), 10 de marzo de 1963, Komarovo; 5, *La llamada* (*Zov*) (originalmente publicada con el epígrafe «Arioso dolente», título del tercer movimiento de la sonata para piano de Beethoven, op. 110), 1 de julio de 1963; 6, *La visita de la noche* (*Nochnoe*

poseshchenie), 10-13 de septiembre de 1963, Komarovo (**Z** pp. 247-250, notas pp. 414-415; 490; **SF I** pp. 303-306, notas pp. 414-415).

Z No. 456, sin título, 15 de octubre de 1959 (octubre de 1959 en **SF**), Yaroslavskoe Chaussée (**Z** página 253, notas pp. 415, 491; **SF I** pp. 320-321, notas, p. 418), El profesor V. M. Zhirmunsky no duda de que debiera incluirse bajo este rubro. Yo estoy menos seguro de su pertinencia).

De un Diario Italiano (Iz italyanskogo dnevnika) (Mecelli), **Z**, No. 597, diciembre de 1964 (**Z** pp. 311-312, notas p. 502).

Z No. 598, sin título, febrero de 1965, Moscú (**Z** p. notas, p. 502).

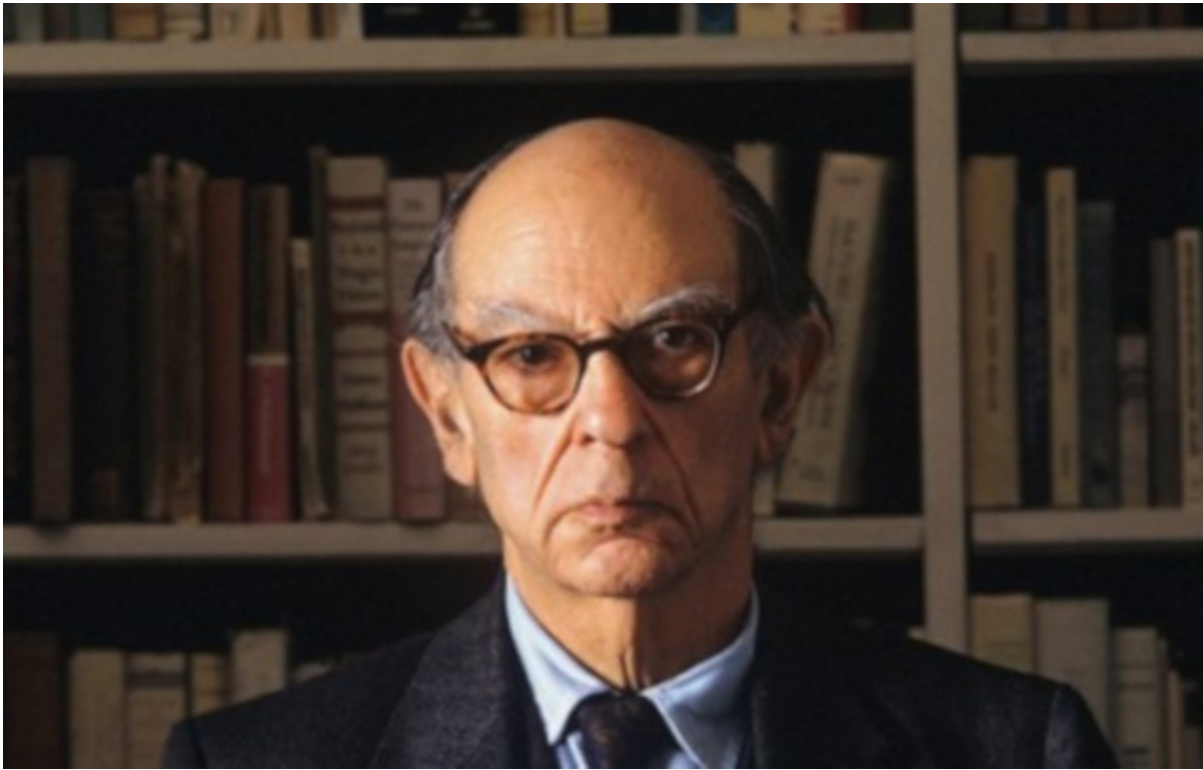
Una Canción (Pesenka), **Z** No. 601, sin fecha (**Z** p. 313, notas, pp. 422-423, 502).

Z No. 619, sin título, sin fecha (**Z** p. 318, notas, p. 503).

Poema sin héroe: Un tríptico (Poema bez geroya: triptykh), **Z** No. 648, 1940-1962 (Leningrado-Tashkent-Moscú en **SF**): *Tercera y última dedicatoria [Posvyashchenie] Tret'e i poslednee*), 5 de enero de 1965, (*Le jour des rois*): 1913: *Un cuento de Petersburgo (Deuyat'sot trinadsatyi god: Petersburgskaya povest)*, versos 133-145 («El salón Blanco» [«Bely zar»], 210 (**Z** pp. 354-355, 358, 360, notas, pp. 427, 513-514; **SF II**, pp. 102-103, 107 (versos 82-93), 109 (verso 166), notas, pp. 357-370, 603-605); *Epílogo (Epilog)*, versos 40-50 (**SF II**, pp. 130-131).

Debo advertir al lector que algunas de las figuras que aparecen en el Poema sin héroe, y en los otros poemas antes referidos pueden representar una fusión de dos o más personas, reales, imaginarias o simbólicas.

Esta es toda la ayuda que pudo dar a los estudiosos. No hay nada que pueda añadir.



ISAIAH BERLIN (Riga, Letonia, 1909, Oxford, Reino Unido, 1997), politólogo e historiador de las ideas; está considerado como uno de los principales pensadores liberales del siglo xx. Hijo de un comerciante en maderas emigrado a Inglaterra, que era descendiente putativo de quien fue la cabeza «de una de las sectas más importantes de judíos hasídicos de Europa oriental, conocidos con el nombre de lubabich [...]» (Ignatieff, Isaiah Berlin. Su vida, 1999). Fue el primer judío en ser elegido para recibir una beca en el All Souls College de Oxford. Entre 1957 y 1967 fue Chichele Professor de Teoría Social y Política en la Universidad de Oxford. En 1967 ayudó a fundar el Wolfson College de Oxford, y se convirtió en su primer presidente. Recibió el título de Knight Bachelor en 1957 y la Orden de Mérito en 1971.

Fue presidente de la Academia Británica entre 1974 y 1978. Recibió también el Premio Jerusalén en 1979 por sus escritos sobre la libertad individual en la sociedad. Era un activista a favor de los derechos humanos. Su obra fue vasta pero dispersa, debido a que en su mayoría consiste en

artículos y recensiones en revistas especializadas. Solo dos de las ahora numerosas recopilaciones de sus trabajos fueron editadas directamente por él: *Four Essays on Liberty* (1969) y *Vico and Herder* (1976). Su más famoso artículo, la conferencia inaugural como Chichele Professor de 1958, titulada *Two concepts of liberty*, ha sido de enorme influencia tanto en la teoría política contemporánea como en la teoría liberal. En dicho artículo presenta la ya famosa distinción entre libertad positiva y libertad negativa.

Llegó a conocer personalmente a los poetas rusos Anna Ajmátova, Borís Pasternak y Joseph Brodsky. Proporcionó al dramaturgo británico Tom Stoppard el impulso para escribir la obra *La costa de Utopía* (*The Coast of Utopia*).

Notas

[1] El primero fue *Russian Thinkers*, Londres y Nueva York, 1978 [*Pensadores rusos*, FCE, 1980. Trad. Juan José Utrilla); el segundo, *Concepts and Categories: Philosophical Essays*, Londres, 1978; Nueva York, 1979 [*Conceptos y categorías*, FCE, 1983, Trad. Francisco González Aramburo); el tercero, *Against the Current: Essays in the History of Ideas*, Londres, 1979; Nueva York, 1980 [*Contra la corriente*, FCE, 1983, Trad. Hero Rodríguez Toro]. <<

[2] *Four Essays on Liberty* (Londres y Nueva York, 1969) y *Vico and Herder* (Londres y Nueva York, 1976). Otras colecciones han sido publicadas solo como traducciones. <<

[3] Véase *Against the Current*, pp. 356-373 *Contra la corriente*, FCE, 1983, pp. 439-454. Esta bibliografía se volvió a publicar en forma ligeramente actualizada en Alan Ryan (Ed.), *The Idea of Freedom: Essays in Honour of Isaiah Berlin* (Oxford, 1979), pp. 271-288. El índice general proyectado para el presente volumen incluido en esta bibliografía, ha sido modificado ligeramente <<

[4] Como en los otros volúmenes, el sistema de transliteración del ruso que se utiliza en *Slavonic Papers*, con unas cuantas excepciones en los casos de nombres mejor conocidos en otra forma. <<

[5] De las personas que he enumerado, Chaim Weimann es el tema de los números 49 y 84, y las demás de los números 91, 97, 123, 129 y 140 respectivamente. <<

[6] Herbert Read, *English Prose Style*, Londres, 1928 <<

[7] *Their Finest Hour* [The Second World War, vol. 2], Londres, 1949, p. 88

<<

[8] *Their Finest Hour* [The Second World War, vol. 2], Londres, 1949, p. 201. <<

[9] «Para ser sionista quizá no sea totalmente necesario estar un poco tocado», —dicen que observó Weizmann— «pero sí ayuda». <<

[10] Esto fue predicho hace más de cien años, con presciencia sin paralelo, por Moses Hess en su notabilísimo libro *Roma y Jerusalén* (Leipzig, 1862), que aún hoy sigue siendo el más revelador análisis y acusación de la sociedad judía «emancipada». <<

[11] Visari3n Belinsky. <<

[12] Se dice que cuando Franz Rosenzweig intentó convencer al filósofo Hermann Cohén de los méritos del sionismo, este, con la sorna de un viejo sabio estoico, le replicó: «¡Ja! Así que la banda desea ahora ser feliz, ¿eh?». Weizmann deseó exactamente esto; no pudo entender por qué había de considerarlo como un vergonzoso acto de rendición <<

[13] Plejánov, Lenin, Trotsky y Rádek son los nombres de quienes, hasta donde puedo recordar, me mencionó entre los que entonces debatieron contra él en Berna y en otros lugares. Ignoro si se ha encontrado algún registro de ello. <<

[14] Esto fue escrito en 1958. <<

[15] Es un hecho significativo que en una carta escrita en hebreo, antes de cumplir doce años, a su antiguo maestro, habla de Inglaterra como el país bueno y libre que ayudará a los judíos a establecer su propio Estado. Debo esta fascinadora información a Boris Guriel, que ha hecho tanto por conservar un registro de la vida y actividad de Weizmann. <<

[16] El Instituto fue el mayor amor de la vejez de Weizmann. Siempre habló de él y de todos sus colegas y, en realidad, de todos los relacionados con su trabajo, con inmenso orgullo y afecto personal, derivando de ello una sensación de satisfacción que nada pudo igualar. El floreciente estado de este gran establecimiento es prueba de la duradera vitalidad que Weizmann comunicaba a todo aquello en lo que creía. <<

[17] «Siempre he tenido cierta manía contra Grant Robertson quien, como examinador, prefirió a Cruttwell que a mí», me dijo Namier a finales de los años treinta, «pero cuando pienso en lo que ha hecho por los judíos alemanes refugiados... lo perdono». <<

[18] Citó esto, con gran deleite, en alemán: «Was ein Jude vom anderen Juden abschreibt». <<

[19] «Nosotros los judíos y los otros pueblos de color pensamos de otra manera». <<

[20] Solo Namier pudo sostener que el inglés (o escocés) de educación normal comprendería que él estaba refiriéndose al hecho de que el filósofo Locke fue nombrado subsecretario por su exdiscípulo, *lord* Shaftesbury, y que Godfrey Elton, que había sido tutor de Malcolm MacDonald en Queen College, Oxford, recientemente había sido nombrado *par* <<

[21] Namier pronunció esta palabra muy lentamente, sílaba tras sílaba, lo que aumentó el clima dramático de su relato. <<

[22] Como realmente ha ocurrido. [T.] <<

[23] No he dicho nada de Marión Frankfurter aquí. Es una omisión deliberada: su distinción era demasiado grande en todos sentidos para ser tratada de la que inevitablemente resultaría una manera marginal. Creo que ninguno de los que disfrutaron de su amistad negaría que merece una semblanza completa. He procedido sobre el principio de que un vacío es mejor que un esbozo indigno de ella. <<

[*] Por alusión el fundador del Winchester College, Guillermo de Wykeham (1324-1404), obispo de Winchester. [T.] <<

[25] Esto acaso fuera causado por una observación de Donald MacNabb en el sentido de que nuestras discusiones le recordaban a un grupo de galgos en plena carrera (puede presumirse que tras la verdad). <<

[26] Como ejemplo, puedo decir: «Si un caballo llamado Sylvio corre en esta carrera, indudablemente ganará». Supongamos que tal caballo no corre o ni siquiera existe y, por consiguiente, se me pregunta por qué pienso que ganaría. Si respondo que creí esto aunque —o aun porque— era una proposición irrazonable, entonces me siento inclinado a apostar a esta verdad porque me gusta apostar, y que no tenía el menor deseo de saber si había o podía haber alguna prueba de la proposición, parece que de allí se sigue que el significado de lo contrafáctico ha sido separado del «sentido de su verificación» en cualquier sentido «por débil que sea», aun si no lo es la cuestión de su verdad. <<

[27] Y nos interrumpíamos sin ninguna ceremonia, tanto así que Austin, con su pasión por el orden, propuso «que adquiriéramos un zumbador» para introducir disciplina. Esta sugerión no fue aceptada. <<

[28] «Are There A Priori Concepts?», *Proceeding of the Aristotelian Society* vol. suplementario 18, 1939, 83-105; reimp. en *Philosophical Papers* (3.^a ed. Oxford, 1979). <<

[29] Nueve de diez capítulos fueron encontrados después de su muerte, y el libro se publicó en 1972 <<

[30] Citado de L. A. Mandrykina, 'Nenapisannaya kniga: «Listki izdnevnik» A. A. Ajmátovoi' (An Unwritten Book: Anna Akhmatova's «Pages from a Diary»), en *Knika, Arkhivy, Avtografy* (Moscú, 1973), pp. 57-76; la cita aparece, en la p. 75. El artículo de Mandrykina se basa en el archivo de A. A. Ajmátova en la Biblioteca Pública del Estado (archivo 1073, Nos. 47-69) la cita aparece en el No. 47, hoja 2. <<

[31] Nunca he llevado un diario, y este relato se basa en lo que hoy recuerdo, o me parece que recordé y a veces describí a mis amigos durante los últimos treinta años o más. Demasiado bien sé que la memoria, o al menos mi memoria, no siempre es testigo fehaciente de acontecimientos o hechos, particularmente de las conversaciones que, a veces, he citado. Solo puedo decir que he registrado los hechos tan precisamente como puedo recordarlos. Si surgen pruebas documentales o de otra índole, a la luz de las cuales se deba amplificar o corregir el siguiente relato, me agradará saberlo.

<<

[32] Llamados hoy «directores». <<

[33] Poco antes, había recibido una severa reprimenda de Stalin, a quien había proyectado la segunda parte de su filme *Iván el Terrible*, y había expresado su descontento; sobre todo, se me dijo, porque el zar Iván (con el cual hasta cierto punto acaso se identificara Stalin) había sido presentado como un joven gobernante profundamente perturbado a quien había asombrado descubrir la traición y sedición de sus *boyards*, como un atormentado por la necesidad de aplicar medidas bárbaras si quería salvar al Estado y su propia vida, y transformado por esta experiencia en un solitario y sombrío déspota, desconfiado hasta el punto de la neurosis, aun cuando estaba elevando a su patria a un pináculo de grandeza. <<

[34] Muchos años después, le pregunté sobre esto a André Malraux. Me dijo que no recordaba este discurso. <<

[35] Shcherbakov llegó a ser un miembro poderoso del Politburó de Stalin, y murió en 1945 <<

[36] En 1956, había leído una o dos de las obras de Sartre, pero nada de Camus, que fue condenado como reaccionario y profascista. <<

[37] Véase Nadezhda Mandelstam, *Hope Against Hope*, trad. De Max Hayward (Londres, 1971), p. 13 y capítulo 32. <<

[38] Ajmátova y Nadezhda Mandelstam (según Lydia Chukovskaya) decidieron que merecía cuatro de cinco puntos por su conducta en esta situación. <<

[39] «Glagolom zhgi serdtsa lyudei». <<

[40] Su colegio en Oxford. <<

[41] Por ejemplo, la de Nadezhda Mandelstam; véase *Hope Abandoned*, trad. Max Hayward (Londres, 1974), p. 88. <<

[42] Una fórmula similar, en un contexto muy distinto, había sido usada por el crítico Boris Eichenbaum en una conferencia publicada en 1923, para describir la mezcla de motivos eróticos y religiosos en las primeras poesías de Ajmátova. Reapareció en un artículo hostil a ella en la *Enciclopedia Literaria Soviética*, de donde pasó, convertida en caricatura, al anatema de Zhdánov. <<

[43] Para detalles véase el apéndice. <<

[44] Antes de mí, solo había visto Ajmátova a otro personaje que no era ciudadano soviético: el conde Joseph Czapski, el eminente crítico polaco a quien vio durante la guerra en Tashkent. <<

[45] Amanda Haight, *Anna Akhmatova: A Poetic Pilgrimage* (Oxford, 1976),
p. 146 <<

[46] «A Note on Literature and the Arts in the Russian Soviet Federated Socialist Republic in the Closing Months of 1945», en Public Record Office F. O. 371/56725 <<